PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

49. JAHRGANG 1. HEFT APRIL 1938

VER[illegible]NUSDRUCKEREI TRIER

BIB[illegible] PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

INHALT

Abhandlungen:

Zur Theologie des Taufsakramentes / Prof. Dr. Ignaz Backes Trier 1
Arthur Schopenhauer als Ethiker / Univ.-Doz. Dr. W. Schöllgen, Bonn . . . 8
Zur Siedlungsgeschichte des mittleren und unteren Mosellandes durch die ersten christlichen Glaubensboten: Die Mönche des hl. Martin von Tours / Rektor J. Wagner, Lehmen 15
„Mein Brevier“ / Von einem Jubilarpriester 24

Bücherbesprechungen:

Verschiedenes: Wirtz / Schlags, Trier 32

Für den Nachweis der arischen Abstammung

Form. Nr. 47: *Auszug aus dem Taufregister*
Form. Nr. 48: *Auszug aus dem Trauregister*
Form. Nr. 49: *Auszug aus dem Sterberegister*

Preis: je Stück 3 Pfennig, je 100 Stück 2.50 Mark.

Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. Trier

Das Orgelbuch
zum Gesangbuch der Diözese Trier

herausgegeben von dem Bischöfl. Generalvikariat ist wieder vorrätig

Durch alle Buchhandlungen!

Preis RM 8.10

Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. Trier

Zur Theologie des Taufsakramentes

Von Professor Dr. theol. Ignaz Backes, Trier.

I. Taufe und Kirche.

Wenn wir uns über die Bedeutung der Taufe für die Kirche fragen, so dürfen wir die Kirche zunächst rein natürlich in soziologischer Sicht betrachten als eine Gemeinschaft von Menschen eines bestimmten religiösen Bekenntnisses. Für die Kirche als Konfession hat die Taufe Einheit schaffende und Gemeinschaft bildende Kraft. Denn die Einheit einer religiösen Gemeinschaft wird nicht durch die innere Gesinnung allein bewirkt und gepflegt, sondern gemeinsame Überzeugung drängt zum äußeren Symbol, zum Ritus und Sakrament, um die innere Gesinnungseinheit zu bekunden und zu stärken. So liegt es in der Leib-Geist-Natur des Menschen begründet, der die äußeren Ausdrucksformen für die innere Erfülltheit nicht entbehren kann. Augustinus sagt: „Menschen können nichts anders zum Bekenntnis einer Religion, sie mag wahr oder falsch sein, zusammengeführt werden als durch die Bindung an gemeinsame sichtbare Zeichen oder Sakramente“ [1].

Die christliche Taufe schafft und bekundet Einheit, weil sie nur dem erteilt wird, der die Vorbedingung erfüllt hat, nämlich sich zum Glauben der Gesamtkirche bekennt, oder für den wenigstens die Eltern und Paten die Gewähr bieten, daß er mit dem Erwachen der Vernunft in die Glaubenslehren der Kirche eingeführt wird. Darum wird die Taufe in der Regel von einer kirchlichen Amtsperson gespendet, und der Ort der Spendung ist ein kirchlicher Raum. Die Taufe gibt erstmalig die Rechte und Pflichten eines Mitgliedes der Kirche, das Recht auf die Verkündigung des gemeinsamen Glaubens, auf den Empfang der Sakramente und auf die kirchlichen Ehren. Sie legt die Verpflichtung auf, ein Leben nach den Gesetzen und Weisungen der Kirche zu führen. Die Bindung an die Kirche wird noch verstärkt durch das Bewußtsein, daß die Taufe den Menschen einer religiösen Gemeinschaft zuführt, die sich von Jesus

---

[1] Aug., Contra Faustum l. 19 c. 11, MPL 42, 355 zitiert nach Fritz Hofmann, Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus (München 1933) S. 341.

Christus selbst ableitet, im Laufe der Jahrhunderte allen Verfolgungen siegreich getrotzt hat und über die ganze Erde sowie bei allen Rassen verbreitet ist.

Bei dieser äußeren Betrachtung der Kirche dürfen wir aber nicht stehen bleiben. Unser apostolisches Symbol enthält das Bekenntnis zur heiligen Kirche und zur Gemeinschaft der Heiligen. Die sichtbare äußere Gestalt der Kirche ist die Hülle für ihre unsichtbare innere Seite, die Gemeinschaft der Heiligen, und empfängt von dort ihre ganze Heiligkeit. Das Bekenntnis zur Kirche ist also ein Bekenntnis zur Heiligkeit und Heiligung. Die Heiligung, die von der Kirche angeboten wird, erfolgt auf der Grundlage des Glaubens an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist.

Weil die Kirche heilig ist und ihr innerster Kern nach Augustinus[2] als die unsichtbare Gemeinschaft der Heiligen sich darstellt, ist auch die Taufe ein heiliges Zeichen und Heilsmittel, sacramentum = sacrae rei signum. Das äußere Geschehnis bei der Taufe ist demnach mehr als eine der Eigenart des Menschen angemessene Natursymbolik und mehr als äußeres Zeichen irgend eines geistigen Gehaltes. Die Abwaschung bzw. Untertauchung erfolgt unter einem Ausspruch. Das Wort aber, das zum Element des Wassers hinzutritt, will nicht nur die begleitende Handlung verdeutlichen. Es ist ein Wort des Glaubens[3], eine Antwort auf das vorangehende Bekenntnis des Glaubens, der nach dem Konzil von Trient Wurzel und Fundament der Rechtfertigung, d. h. der Heiligung, ist. Durch diese Glaubenshaltung beim Empfänger und dem im Dienste der heiligen Kirche wirkenden Spender wird das Zeichen der Taufe zu einem heiligen Glaubenszeichen. Die Taufe ist sacramentum fidei.

Die Heiligkeit, in deren Dienst die Taufe steht, ist zweifach. Sie ist zunächst eine kultische, eine Konsekration[4]. Darauf deutet schon die feierliche Weihe des Taufwassers hin. Die Taufe ist also über die bloße Symbolik hinaus in eine höhere Welt, in die der Heiligkeit, hineingehoben. Das der Taufe voraufgehende und in ihr liegende Bekenntnis zur einen Kirche wird so ein Bekenntnis zur una sancta. Der inneren Heiligkeit der Kirche entsprechend erfolgt die kultische Heiligung durch eine innere Prägung. Diese Prägung, der sakramentale Charakter, ist aber selbst wiederum ein Zeichen, ein Merkmal freilich geistiger Art und nur im Glauben erfaßbar. Das Taufmerkmal ist signum distinctivum, wie die Frühscholastik schon lehrte, und begründet einen inneren Unterschied zwischen dem Getauften und Ungetauften. So gesehen, bringt der Taufcharakter die Eingliederung in die Gemeinschaft der Heiligen. Weil er unauslöschlich ist, macht er die Rechte und Pflichten eines Mitgliedes der Kirche zu unablösbaren Rechten und unabdingbaren Pflichten. Einen Ausschluß aus der heiligen Kirche gibt es daher nicht, erst recht keinen freiwilligen eigentlichen Austritt. Wohl kann die Ausübung der kirchlichen Rechte untersagt, können die kirchlichen Fürbitten entzogen und

---

[2] Vgl. Hofmann S. 233 bis 256.

[3] Aug., in evgl. Joh. tr. 80 n. 3, MPL 34, 1840; vgl. Hofmann S. 349 bis 350; vgl. Thomas, S. th. 3 q. 66 a. 1 ad 1.

[4] Vgl. Hofmann S. 358 bis 360.

das Recht zur Teilnahme an den kultischen Versammlungen gesperrt werden (Exkommunikation).

Die andere Heiligung, der die Taufe dient, ist die persönliche. Wie die Theologie seit Hugo von Sankt Viktor lehrt, sind die Sakramente eingesetzt ad eruditionem, ad humiliationem, ad exercitationem[5]. So steht auch die Taufe da als ein heiliges Lehrmittel, das uns durch seine Symbolik belehrt über seine Notwendigkeit und seine heilige Wirkung, die im Glauben als die neue Schöpfung aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste und als gottgegebene Heiligkeit erkannt wird. In der Taufe wird sodann der Mensch in die rechte Ordnung zurückgeführt (humiliatio). Einst hat der Mensch die göttliche Ordnung durchbrochen, indem er Gott gleich sein wollte und ein unter dem Menschen stehendes Geschöpf als Mittel dazu mißbrauchte. Da ist es angemessen, daß der Mensch die Heiligung als Abbild der göttlichen Heiligkeit dadurch empfängt, daß er nach Gottes Willen sinnlich wahrnehmbare Dinge, Wasser und Wort, anwendet. Als Kultakt nimmt die Taufe den menschlichen Tätigkeitsdrang in Anspruch und stellt ihn in den Dienst eines heiligen Tuns.

Da die heilige Kirche die rechtmäßige Besitzerin der heiligen Taufe ist, gilt als heilig und heiligend nur jene Taufe, die im Namen und Auftrag der Kirche gespendet wird. Die Heiligkeit der Taufe ist gänzlich unabhängig von der persönlichen Heiligkeit und selbst dem Besitz des heiligenden Glaubens beim Spender; anderseits verlangt sie dessen persönliche Würdigkeit. Auch der Ungläubige und der außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehende Irrgläubige können gültig taufen, wenn sie durch die Absicht, zu tun, was die Kirche vorhat, in den Dienst der Kirche treten. Augustinus vergleicht die außerhalb der Kirche gespendete Taufe mit dem Werte gestohlenen Goldes[6]. Den von der Kirche getrennten Christen ruft er zu: „Non est hoc (baptisma) vestrum sed catholicae ecclesiae“[7]. „Rem columbae praeter columbam habes“[8]. „Ecclesia omnes per baptismum parit sive apud se, idest ex utero suo, sive extra se de semine viri“[9].

Die mater ecclesia hat zum heiligen Zeichen, das der Stifter ihr gab, aus eigener Vollmacht Gebete und Riten hinzufügen dürfen. Diese werden nicht von der Einzelperson des Spenders allein gesprochen und vollzogen, sondern von der Kirche als Gemeinschaft, deren Gebete bei Gott Erhörung finden[10]. Der Zweck dieser Gebete und Zeremonien ist, die Heiligkeit zu fördern[11]. Danach ist also in erster Linie ihr Wert zu bemessen.

II. Taufe und Christus.

Die Kirche ist heilig und heiligend nicht aus sich selbst, sondern durch ihr Verhältnis zu Christus. Dieses ist ähnlich dem eines Leibes zu seinem Haupte. Mit dem heiligen Paulus sagen wir: Die Kirche ist der Leib Christi und Christus ihr Haupt. Christus und die Kirche bilden nach

---

[5] Vgl. Thomas, S. th. 3 q. 61 a 1.
[6] Vgl. Hofmann S. 367 bis 369.
[7] Aug., Contra Gaudentium l. 2 c. 10 n. 11, MPL 43, 747.
[8] Aug., in evgl. Joh. tr. 6 n. 15, MPL 34, 1432.
[9] Aug., De bapt. contra Donat. l. 1 c. 15 n. 23, MPL 43, 121.
[10] Vgl. Thomas, S. th. 3 q. 64 a. 1 ad 2.
[11] Ebda. a. 2 ad 1.

Augustinus und Thomas, die den paulinischen Gedanken weiterführen, ein Ganzes, eine Person. „Haupt und Leib sind der eine ganze Christus", ja „ein Mensch ist Christus, Haupt und Leib", sagt Augustinus[12], und Thomas lehrt: „Caput et membra sunt quasi una persona mystica"[13]. Unterschiedlich sind zwar die Lebensäußerungen an Haupt und Leib, aber ein Lebensprinzip durchwaltet das Ganze, der Heilige Geist des Herrn. Wenn die Taufe also in die heilige und heiligende Kirche eingliedert, dann stellt sich einer tieferen Betrachtung diese Eingliederung dar als Einkörperung in Christus, den zweiten Adam. Adam, der erste Mensch, sollte der Anfang unseres Geschlechtes im natürlichen und übernatürlichen Leben sein. Tatsächlich ist er durch seinen Sündenfall nur mehr Anfang des natürlichen sterblichen Lebens. Durch unsere Geburt aus Adams Geschlecht treten wir in den natürlichen Lebenszusammenhang mit dem Adam der Sünde und des Todes ein . Christus als zweiter Adam ist das Haupt eines neuen Geschlechtes, nicht der Natur, sondern der Gnade nach. Er ist das Haupt, von dem das göttliche Leben in uns, die Glieder seines Leibes, einströmt.

Christus ist Haupt der Kirche als Gottmensch; nicht als Gott allein, sonst wären auch der Vater und der Heilige Geist Haupt der Kirche[14]. Das Menschsein und das Gottsein stehen aber in Christus nicht äußerlich nebeneinander; sie sind auch nicht durch ein Mittelglied miteinander verbunden[14]. Die göttliche Person selber ist Träger des Seins in Christus. Daher fließen von der göttlichen Natur göttliche Kräfte auf die menschliche Natur Christi unmittelbar über und vergöttlichen ihr Wesen, Denken, Wollen und Handeln, ohne ihr die menschlichen Eigentümlichkeiten zu nehmen. Die göttliche Person und Natur kann sich als der menschlichen Natur in Christus zu ihrer Heilstätigkeit bedienen und die menschliche Natur Werkzeug der göttlichen sein als ein mit der göttlichen Natur persönlich, unmittelbar und dauernd verbundenes Werkzeug[15]. Weil Christus aber als Gottmensch Haupt seines Leibes, der Kirche, ist, darum wird das göttliche Leben vom vergöttlichten Haupte wie durch einen Kanal oder besser wie durch ein Werkzeug auf das Menschengeschlecht unmittelbar übergeleitet. Grundlage des Hauptseins Christi ist also die Inkarnation. Sie ist wahrhaft ein sacramentum mit einem sichtbaren und unsichtbaren Elemente, mit der Hinordnung des sichtbaren auf das unsichtbare und mit heiligender Kraft[16].

Die aus dem Hauptsein Christi hervorgehende Tätigkeit als Haupt ist aber nicht eine Art von Naturvorgang oder ein magisches Geschehen, sondern ist zuvörderst sittliche Tat des freiwilligen Todes Christi. Durch sein Todesopfer und dessen Vollendung in der Auferstehung wollte Christus das Hauptsein in Wirksamkeit setzen. Die Tätigkeit des in Freiheit gestorben und mit Macht auferstandenen Hauptes ist Ver-

[12] Aug., Enar. in Ps. 127 n. 3, MPL 36, 1679.

[13] Thomas, S. th. 3 q. 48 a. 2 ad 1.

[14] Ebda. q. 8 a. 1.

[15] Ebda. q. 19 a. 1; vgl. Ignaz Backes, Die Christologie des hl. Thomas und die griechischen Kirchenväter (Paderborn 1931) S. 270 bis 285.

[16] Vgl. Hofmann S. 335; vgl. Thomas, S. th. 3 q. 60 a. 6.

nichtung der Sündenschuld durch seinen Tod und Zeugung neuen Lebens durch seine Auferstehung (vgl. die Osterpräfation). Zugleich ist der Tod Christi als Opfertod der Anfang des christlichen Kultes[17] und seine Auferstehung der Beginn jener Herrlichkeit, die auch der Kirche auf Grund ihrer Opferhingabe an Gott den Vater erwächst.

In diesen Zusammenhang müssen wir die Taufe stellen. Sie ist Einpflanzung in den Tod Christi, ein Mitbegrabenwerden und ein Mitauferstehen mit dem Herrn. Das Untertauchen und der Aufstieg aus dem Taufbad versinnbilden Christi Tod und Auferstehung. Aber dieses sakramentale Tun ist mehr als nur Symbol. Es ist Abbild und eine Nachbildung des Todes und der Auferstehung des Hauptes in den Gliedern seines Leibes. Wenn Augustinus daher die Taufe eine similitudo mortis Christi nennt[18], so denkt er der neuplatonischen Auffassung gemäß bei similitudo an eine höhere geistige Wirklichkeit. Entsprechend sagt Thomas: „Passio Christi operatur in baptismo aquae“[19]. Er nennt die Taufe eine „continuatio mortis Christi“[20]. In Anlehnung an die Worte der Osterpräfation schreibt er im compendium theologiae c. 239: „Mors Christi est causa remissionis peccati nostri et effectiva instrumentaliter et exemplaris sacramentaliter et meritoria. Resurrectio autem Christi fuit causa resurrectionis nostrae effectiva quidem instrumentaliter et exemplaris sacramentaliter, non autem meritoria.“ Mit dem gesamten christlichen Denken sieht Thomas in Wasser und Blut, die aus der Seite des Heilandes geflossen sind, die Sinnbilder der Sakramente der Taufe und Eucharistie: „Ex latere Christi dormientis fluxerunt sacramenta per quae salvata est ecclesia“[21]. Die Taufe ist also durch die benedictio Christi[22] mehr als Gedächtniszeichen des Todes und der Auferstehung (signum rememorativum)[23]. Sie ist Werkzeug Christi ähnlich wie die menschliche Natur Christi Werkzeug der Gottheit ist[24]. Freilich geschieht die Gnadenwirkung der Taufe nur im Akte der Spendung. Im Taufwasser liegt keine bleibende physische Qualität[25]. Vielmehr bedient sich Christus der Taufe, um durch sie sein göttliches Leben uns in Anteilnahme zu geben.

Die unmittelbare Wirkung des sakramentalen äußeren Zeichens ist der sakramentale Charakter. Er ist selbst zugleich Wirkung und Zeichen, res et sacramentum; res, insofern auf ihn durch das äußere Zeichen hingedeutet ist, sacramentum, insofern er über sich hinausweist auf eine weitere Wirkung[26]. Das Merkmal der Taufe ist also mehr als ein physisches-mystisches Rechtszeichen. Es ist eine Gestaltung mit der geistigen Gestalt Christi, dem gestorbenen und auferstandenen (configuratio cum Christo)[27]. Der Taufcharakter gibt dem Menschen, um mit

[17] Thomas, S. th. 3 q. 62 a. 5.
[18] Aug., Ench. c. 52, MPL 40, 256; vgl. Hofmann S. 342 bis 348. 355.
[19] Thomas, S. th. 3 q. 66 a. 12; vgl. q. 62 a. 5.
[20] Ebda. q. 62 a. 1.
[21] Ebda. a. 5.
[22] Ebda. a. 4 ad 3.
[23] Ebda. q. 60 a. 3.
[24] Ebda. q. 62 a. 1. 5.
[25] Ebda. a. 5 ad 1.
[26] Ebra. q. 63 a. 1.
[27] Ebda. q. 63 a. 3.

Augustinus[28] zu sprechen, die forma Christi und die Konsekration eines Gliedes Christi. Er bindet den Getauften unauflöslich an den Herrn. Augustinus[29] vergleicht ihn deshalb mit der Prägung einer Münze, dem Brandmal eines Tieres und der nota militaris.

Weil der sakramentale Charakter auf den Tod und die Auferstehung des Herrn wirksam hinweist, wirkt in und durch ihn der Tod des Herrn so, daß jede Sündenschuld im Menschen getilgt wird; ebenfalls wirkt die Auferstehung des Herrn durch ihn, so daß der Getaufte am neuen und unvergänglichen Leben des Herrn teilhat. Einen neuen Einblick in die Christusgestalt, die das Taufmerkmal gibt, gewinnen wir, wenn wir uns erinnern, daß der Tod Christi als Opfertod des höchsten Priesters der Anfang des christlichen Kultes war. Daher ist der Taufcharakter auch Bevollmächtigung zum christlichen Kulte (deputatio ad cultum christianae religionis) [30], d. h. eine Anteilnahme am Priestertum Christi. Der Getaufte, nicht erst der Gefirmte, ist also Teilhaber am Priestertum Christi. Dadurch wird das geweihte Amtspriestertum keineswegs ausgeschlossen. Niebecker[31] hat gezeigt, daß das allgemeine Priestertum der Getauften nicht als uneigentliches Priestertum aufzufassen ist. Wie das Amtspriestertum der Geweihten, so schließt auch das allgemeine Priestertum der Getauften eine geistliche Gewalt in sich. Diese priesterliche Gewalt ist nicht rein passiv zu verstehen als das Recht auf die anderen Sakramente, zu denen die Taufe die Türe aufschließt. Sie ist vielmehr eine aktive Gewalt, die zum Opfer befähigt, zu einem Opfer freilich, das nur in Verbindung mit und in Unterordnung unter das Amtspriestertum dargebracht werden darf.

Die Einkörperung in Christus und die Salbung mit seinem Priestertum geschieht in der Taufe unabhängig von dem Bewußtsein des Empfängers, der in dieser Hinsicht nichts zur Gnadenwirkung des Sakramentes beiträgt. Für das christliche Leben ist es aber von unersetzlichem Gewinn, um die Zugehörigkeit zu Christus zu wissen. Der Spender des Sakramentes tritt als vollziehendes Organ des Erlöserwillens Christi auf. Ähnlich wie die Eltern im Dienste der erhaltenden und schaffenden Tätigkeit Gottes stehen, tritt er in den Dienst der Heiligung durch Christus. Daher entsteht zwischen dem Getauften und dem Taufenden eine geistliche Verwandtschaft. Während jedoch die Eltern von ihrem eigenen, ihnen von Gott geschenkten Besitz dem Kinde mitgeben, kann der Spender des Sakramentes nur Kanal sein. Nach der Theologie des heiligen Thomas [32] hätte Christus es anders einrichten und Menschen mit der Fähigkeit betrauen können, heiligende Sakramente einzusetzen. Er tat es nicht, um jeden Menschenkult von uns fernzuhalten und uns zu lehren, daß wir keinen andern Mittler zum dreieinigen Gott haben als ihn.

---

[28] Aug., Sermo 71 c. 19 n. 32, MPL 38, 464; vgl. Hofmann S. 358.
[29] Vgl. Hofmann S. 359.
[30] Thomas, S. th. 3 q. 63 a. 1 bis 3.
[31] Engelbert Niebecker, Das allgemeine Priestertum der Gläubigen (Paderborn 1936) S. 84 bis 102.
[32] Thomas, S. th. 3 q. 64 a. 4.

III. Taufe und Gott.

Mit Thomas [33] sagen wir: „Solus Deus illabitur animae." Die Taufe ist Gottes Mittel, um im innersten Bereich unserer Seele das göttliche Leben zu erzeugen. Darum wird die Wirkung der Taufe mit Recht Wiedergeburt genannt, denn es ist eine Geburt von oben her, aus Gott, in der wir der göttlichen Natur teilhaftig werden. Die Taufe weist also auf den ewigen Heilswillen Gottes so hin, daß dieser an uns durch unsere Heiligung wirksam wird. Dadurch wird die Taufe zugleich zum signum prognosticum [34], zum Zeichen, das in die Zukunft weist, nämlich auf den unverlierbaren Besitz Gottes in der seligmachenden Anschauung, zu der die heiligmachende Gnade des diesseitigen Lebens befähigt. Die Taufe ist also ein Zeichen des vor unserer Existenz gefaßten ewigen Heilsratschlusses Gottes, der Anteilnahme an der göttlichen Natur durch Gnade und der nach unserer irdischen Existenz einsetzenden Teilnahme an der Glückseligkeit des in sich selbst vollkommen ruhenden Gottes. Signum prognosticum ist die Taufe auch als Bevollmächtigung für den christlichen Opferdienst; denn sie weist als solche auf den himmlischen Kult der Herrlichkeit hin (vgl. Apokalypse).

Das in der Taufe mitgeteilte göttliche Leben ist aber Leben des dreieinigen Gottes. Die Tatsache schon, daß die Taufformel und die Taufsymbole die ältesten und sichersten Dokumente des kirchlichen Trinitätsglaubens sind, zeigt, in welch enger Verbindung Taufe und Trinität stehen und von uns gedacht werden müssen. Nur die auf den Namen der Trinität vollzogene Taufe ist christliche Taufe und gültig. Bei der Taufe nehmen die göttlichen Personen von der Seele Besitz und erheben sie zu ihrer Wohnung. Die Taufe gießt die drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe ein. Mit Recht sieht Bonaventura in der Dreiheit der theologischen Tugenden ein Abbild der Trinität und schreibt darüber im Breviloquium p. 5 c. 4: [35] „Es fordert die vollkommene Rechtheit der Seele, daß sie nach ihren zwei Abbildlichkeiten (der Trinität) zurecht gerichtet wird ... Darum muß sie nach ihrer höheren Ebenbildlichkeit, worin sie die ewige Dreifaltigkeit ausdrückt, durch die drei theologischen Tugenden recht gerichtet werden. Wie das natürliche erschaffene Ebenbild in der Dreiheit der Vermögen und der Einheit der Wesenheit besteht, so das wiedergeschaffene in der Dreifaltigkeit der Habitus und der Einheit der Gnade, durch welche die Seele in angemessener Weise der höchsten Dreieinigkeit entsprechend, den Zueignungen der drei Personen angenähert wird." Die Liebe, die in der Taufe eingegossen wird, ist nicht nur die Liebe des Wohlgefallens an Gott und allem Göttlichen, sondern ist zugleich auch die Liebe der Freundschaft, mit der die drei göttlichen Personen sich liebend umfangen und im gegenseitigen Besitze sich

[33] Ebda. q. 64 a. 1.
[34] Ebda. q. 60 a. 3.
[35] Zitiert nach der Übersetzung von Fanny Imle (Werl 1931) S. 167 bis 168.

durchdringen. Der bleibende Charakter der Liebe des Wohlgefallens und der Freundschaft ist mitbedingt durch die Unaustilgbarkeit des Taufcharakters, der die Seele christusförmig macht durch reale Ähnlichkeit mit dem Sohne, an dem der Vater sein Wohlgefallen hat. Diese bleibende Liebe vollendet den Glauben in der unmittelbaren und klaren Anschauung Gottes und führt die Hoffnung zum seligen und unverlierbaren Genusse des höchsten Gutes. So ist der Taufcharakter auch ein Zeichen jener Seligkeit und Herrlichkeit, die vom Vater zum Sohne und vom Sohne zum Heiligen Geiste fließt, um sich zurückzuwenden zum Vater.

Arthur Schopenhauer als Ethiker.

Aus Anlass seines 150. Geburtstages.

Von Univ.-Dozent D Dr. Werner Schöllgen, Bonn.

1. „Die Philosophieprofessoren behandeln mich mit kalter Verachtung, hinter der jedoch der glühende Haß sich verbirgt, welchen auch ferner zu verdienen, ich stets bestrebt sein werde." So schreibt Schopenhauer im Rückblick auf den völligen Fehlschlag seiner Lehrtätigkeit in Berlin. Der Satz läßt aufhorchen. Der moralische Faustschlag zum Abschluß paßt nicht zum üblichen Bild eines Philosophen; er zeigt den hart entschlossenen Kämpfer. Schopenhauer war kein Fachgelehrter im Rahmen der Zunft. Das eigene Schicksal stellte ihm die Probleme und diese Lebensnähe lädt dann seinen Stil mit Spannungen und Leidenschaft. Sein System zielt letztlich auf eine Ethik: „Nur die Metaphysik ist wirklich und unmittelbar die Stütze der Ethik, welche schon selbst ursprünglich ethisch ist, aus dem Stoffe der Ethik, dem Willen konstruiert ist; weshalb ich mit viel besserem Recht meine Methaphysik hätte ‚Ethik' betiteln können, als Spinoza, bei dem dies fast wie eine Ironie aussieht." (III, 337.) [1]

Äußerlich verlief das Leben Schopenhauers in der ruhigen Bahn des Daseins eines Privatgelehrten, dem ein auskömmliches Erbe alle finanziellen Sorgen abgenommen hat. Wenn ihn dann aber dieser glückliche Umstand dazu verleitet, voll Verachtung auf alle hinabzuschauen, die bei ihrer Schriftstellerei auf ein Honorar angewiesen sind, wenn er spöttisch für Journalist die Verdeutschung „Tagelöhner" vorschlägt; wenn er weiter den Mißerfolg seiner Dozentenlaufbahn selber provoziert, indem er seine Stunden genau auf die des großen Hegel legt und diesen Gegner überdies in der gröbsten Weise angreift, so erscheinen solche kleinen Züge einer grimmigen Verbissenheit, die sich in beliebiger Zahl belegen lassen, wie Spalten in den Seiten eines drohenden Vulkans. Sie zeugen von unheimlichen Erdgewalten, von einem tief verborgenen Brandherd.

[1] Da bei Schopenhauer sein urwüchsiger Stil einen wesentlichen Zugang zu seiner Persönlichkeit und damit auch zu seiner Philosophie bietet, muß gerade eine Würdigung seines Systems den Versuch machen, ihn selber reichlich zu Worte kommen zu lassen. Die beigesetzten Klammern enthalten den Hinweis auf Band und Seitenzahl der Ausgabe von Griesebach.

Die Tragik dieses Lebens enthüllt sich im Lichte der Erblehre. Schopenhauer bietet ein eindrucksvolles Beispiel für die Vererbung von Charaktereigenschaften. Seine Mutter, eine glänzende, geistvolle Frau, später eine bekannte Schriftstellerin, in deren Weimarer Salon die führenden Köpfe jener Zeit mit Goethe an der Spitze gerne verkehrten, schenkte ihm den großen Trost seines Lebens: Sinn für künstlerische Form und damit die Fähigkeit, die höchst abstrakten Gedanken des Idealismus in eine dauernd wirksame Form zu gießen; vor allem aber in seinen kleinen Schriften, den „Parerga und Paralipomena", Lebensprobleme aller Art in geistreichen, immer auch bissig scharfen Abhandlungen in funkelndes Licht zu setzen. Sein schon in der Jugend umdüstertes und für alles Schwere des Daseins überempfindliche Gemüt gibt von der Belastung Zeugnis, die schon für die holländische Großmutter bezeugt ist und sich in der folgenden Generation bis hin zum Selbstmord seines Vaters unheilvoll äußerte [2].

Als junger Mann gibt er in einer Aussprache über seine Berufswahl dem Dichter Wieland die grämliche Antwort: „Das Leben ist eine mißliche Sache; ich habe mir vorgesetzt, es damit hinzubringen, über dasselbe nachzudenken [3]." So mußte er zwangsläufig zum Klassiker des Pessimismus werden, zumal ihn, den vereinsamten Junggesellen, auch keine praktischen Lebensaufgaben zu einem tatenfrohen Optimismus zwangen und vor allem seine philosophische Methode der genialen Intuition alle seine Gedanken für die Prägung durch seinen Charakter freigab. Schopenhauers System bietet seine Selbstbiographie, geschrieben mit philosophischen Thesen. Deshalb auch der Eindruck der Geschlossenheit, von dem er besonders überzeugt war: „Überhaupt darf ich kühn behaupten, daß nie ein philosophisches System so ganz aus einem Stück geschnitten war, wie meines, ohne Fugen und Flickwerk." (III, 337.)

So geschlossen als Ausdruck eines Temperamentes, so fragwürdig ist das System vor dem Forum der Logik. Allerorten zeigen sich Nähte und Widersprüche! Wilh. Windelband, vielleicht der feinste Kopf unter den deutschen Philosophie-Historikern, kommt zu dem Urteil: „Keiner der großen Denker vielleicht ist über seine historische Stellung in einer solchen Selbsttäuschung befangen gewesen, und keiner hat die Er-

---

[2] In der großen Einleitung zu der neu erscheinenden Ausgabe der gesammelten Werke gibt der Herausgeber Arthur Hübscher folgende Mitteilung über das Ahnenerbe Schopenhauers von der Großmutter her: „Anna Renata war eine pathologische Natur; wir hören, daß sie von heftiger Gemütsart war und daß sie nach ihres Mannes Tode gerichtlich entmündigt wurde. So trägt denn auch die nächste Generation eigentümliche Züge des Verfalls an sich: von vier Söhnen war der dritte von Kindheit an blödsinnig, der vierte, ‚ein durch Ausschweifungen halb wahnsinnig gewordener Mensch' lebte ‚in einem Winkel mit schlechtem Volk' und endete in geistiger Zerrüttung." Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, her. A. Hübscher, Leipzig 1937, 32. Hiermit vergleiche man, was die Mutter an ihren Sohn schreibt: „Du bist nur auf Tage bey mir zu Besuch gewesen und jedesmal gab es heftige Scenen um nichts und wieder nichts, und jedesmal athmete ich erst frei, wenn du weg warst, weil deine Gegenwart, deine bizarren Urteile, die wie Orakelsprüche von dir ausgesprochen werden, ohne daß man etwas dagegen einwenden dürfte, mich drückten." Ebda. 46.

[3] Ebda. 55.

kenntnis der wahren Ausgangspunkte seiner Ansichten durch seine Darstellung so getrübt wie er... In Wahrheit ist es nur eine durch die Gegensätze seines persönlichen Wesens bestimmte, überaus originelle Verschiebung der Grundgedanken dieser gesamten Entwicklung, welche Schopenhauer vollzogen hat, und der große Vorzug, den er vor den übrigen Nachfolgern Kants besitzt, besteht wesentlich darin, daß er zugleich ein Schriftsteller ersten Ranges gewesen ist.“ [4]

2. Auf zahllosen Seiten bieten Schopenhauers Schriften scharf zugeschliffene Sprüche, die seinem Menschenhaß in funkelnden Aphorismen Ausdruck geben: „O, um einen Asmodäus der Moralität, welcher seinem Günstlinge nicht bloß Dächer und Mauern, sondern den über alles ausgebreiteten Schleier der Verstellung, Falschheit, Heuchelei, Grimace, Lüge und Trug durchsichtig machte, und ihn sehen ließe, wie wenig wahre Redlichkeit in der Welt zu finden ist, und wie so oft, auch wo man es am wenigsten vermutet, hinter allen den tugendsamen Außenwerken, heimlich und im innersten Receß, die Unrechtlichkeit am Ruder sitzt. — Daher eben kommen die vierbeinigen Freundschaften so vieler Menschen besserer Art: denn freilich, woran sollte man sich von der endlosen Verstellung, Falschheit und Heimtücke der Menschen erholen, wenn die Hunde nicht wären, in deren ehrliches Gesicht man ohne Mißtrauen schauen kann? Ist doch unsere zivilisierte Welt nur eine große Maskerade.“ (V, 215.) Die Menschen sind ihm „eine Rasse vernunftbegabter Tiere, deren Verwandtschaft mit den Affen die mit dem Tiger nicht ausschließt“. (V, 356.) Doppelten Anteil an seiner Menschenverachtung bürdet er dem weiblichen Geschlechte auf. Die Kapitel: „Über die Weiber“ (V, 648 ff.) und: „Metaphysik der Geschlechtsliebe“ (II, 623 ff.) machen die Frauen zu primitiven Triebwesen, die „stets eines Vormundes bedürfen“, die eigentlich nicht zum Eide zugelassen werden dürften und die erst in der Ordnung der Vielweiberei die richtige Lebensform gewinnen würden. Scharf wendet er sich gegen die „abgeschmackte Weiberveneration, diese höchste Blüte christlich-germanischer Dummheit, welche nur gedient hat, sie so arrogant und rücksichtslos zu machen, daß man bisweilen an die heiligen Affen von Benares erinnert wird, welche im Bewußtsein ihrer Heiligkeit und Unverletzlichkeit sich Alles und Jedes erlaubt halten“. (V, 656.) — In einem peinlichen Gegensatz zu solchen Gehässigkeiten steht sein Eintreten für die Rechte der Tiere; wie seine sentimentale Freundschaft mit seinem Pudel Atma zeigt, ein Bild des eigenen Lebens und nicht bloß eine Folgerung aus der Angleichung an die ähnliche Haltung des Buddhismus.

3. Wer von Schopenhauer nur weiß, daß er eine Mitleidsethik vertritt, steht vor einem Rätsel. Wie paßt sie in das Denken eines Mannes, der mit solch kalter Verachtung auf die Schwächen der Menschen hinabblickt? Diese Schwierigkeit löst sich sofort, wenn beachtet wird, daß der große Pessimist gar keine positiven Ideale kennt und deshalb auch keine normative Ethik aufbauen will. Seine Ethik ist deskriptiv und will nur hervorheben, welche Motive menschlichen Handelns vor den Maßstäben seines Systems noch annehmbar sein können.

[4] W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie II, Leipzig 1922, 371.

S e i n M e n s c h e n h a ß b i l d e t n u n g e r a d e z u d i e W u r z e l, a u s d e r s e i n e E t h i k h e r a u s w ä c h s t. Der Mensch ist etwas so jämmerliches, daß nur das Mitleid als die einzig mögliche positive Haltung übrig bleibt: „Solange jedoch selbst meine Ethik noch von den Professoren unbeachtet bleibt, gilt auf den Universitäten das Kantische Moralprinzip und unter seinen verschiedenen Formen ist die der ‚Würde des Menschen' jetzt am beliebtesten. Die Leerheit derselben habe ich bereits dargetan ... Daher möchte ich im Gegensatz zu besagter Form des Kantischen Moralprinzips folgende Regel aufstellen: bei jedem Menschen, mit dem man in Berührung kommt, unternehme man nicht eine objektive Abschätzung desselben nach Werth und Würde, ziehe also (!) nicht die Schlechtigkeit seines Willens noch die Beschränktheit seines Verstandes und die Verkehrtheit seiner Begriffe in Betrachtung; da Ersteres leicht Haß, Letzteres Verachtung gegen ihn erwecken könnte: sondern man fasse allein seine Leiden, seine Noth, seine Angst, seine Schmerzen ins Auge: — da wird man sich stets mit ihm verwandt fühlen, mit ihm sympathisieren und, statt Haß oder Verachtung jenes Mitleid mit ihm empfinden, welche allein die Agape ist, zu der das Evangelium aufruft." (V, 206.)

Diese Stelle zeigt so recht das kranke Gemüt des Philosophen. Von der Würde des Menschen sprechen, heißt ihm, die als selbstverständlich vorauszusetzende Unwürdigkeit und Jämmerlichkeit des Menschen entlarven. Das Mitleid mit einem so kläglichen Geschöpf mit der christlichen Forderung der Nächstenliebe gleichzusetzen, beweist nur die völlige Geschichtslosigkeit von Schopenhauers Denken. Der Denkerleistung Hegels, der Geschichte und Geisteswissenschaft mit den Gedanken des Idealismus verbinden wollte, steht er noch mit der ganzen Naivität des Aufklärungsmenschen gegenüber und nimmt sich das Recht, nach Belieben umzudeuten und zu konstruieren, wo sein System es nötig hat.

Für das Christentum ist seine Tafel der Tugenden zugleich die Grundlage positiver Forderungen und Pflichten. Wie wenig Schopenhauer selber daran denkt, aus seiner Mitleidsethik in einem ähnlichen Sinne Einflüsse auf sein Handeln abzuleiten, beweist eine Episode, die ihn alles andere wie weichmütig und mitleidig zeigt. In seiner Heimatstadt Danzig hatte er, wie auch seine Mutter und Schwester, einem Geschäftsfreund eine größere Summe anvertraut. Die Firma kommt in Schwierigkeiten. Damit alle Gläubiger abgefunden werden können, soll ein Vergleich abgeschlossen werden. Mutter und Schwester stimmen zu. Unser Philosoph aber schreibt: „Sollten Sie doch noch Zahlungsunfähigkeit vorschützen wollen, so werde ich Ihnen das Gegenteil beweisen durch die famöse Schlußart, welche der große Kant in die Philosophie eingeführt, um damit die moralische Freiheit des Menschen zu beweisen, nämlich den Schluß vom Sollen aufs Können. Das heißt, zahlen Sie nicht gutwillig, so wird der Wechsel eingeklagt. Sie sehen, daß man wohl ein Philosoph sein kann, ohne deshalb ein Narr zu sein."[5] Der ganze Briefwechsel hat diese Tonart, und Schopenhauer erzwang schließlich mit seinen Drohungen, daß er zu Ungunsten der übrigen Gläubiger voll ausbezahlt wurde. Mitleidig sein, heißt ihm also, ein „Narr" sein!

---

[5] A. Hübscher, a. a. O. 81.

4. Von einer echten normativen Ethik kann vor allem aus systematischen Gründen keine Rede sein. Seine Metaphysik des Willens behauptet den strengsten Determinismus: „Daher kann Jeder, als ein Solcher, der er nun ein Mal ist, und unter den jedesmaligen Umständen, die aber ihrerseits nach strenger Nothwendigkeit eintreten, schlechterdings nie etwas Anderes tun, als was er jedesmal gerade jetzt tut. Demnach ist der ganze empirische Verlauf des Lebens eines Menschen, in allen seinen Vorgängen, großen und kleinen, so nothwendig vorherbestimmt, wie der eines Uhrwerks.“ (V, 233.) — Schopenhauer folgt in seinem Voluntarismus der Lehre Fichtes, der im Gegensatz zu Kant das „Ding an sich“ einer intellektuellen Anschauung zugänglich glaubte und es in sich selbst, im Willen als dem Kern des Ich finden wollte. Trotz seiner Angriffe auf Fichte und Schelling geht er den gleichen Weg: Die Wissenschaft ist hineingebannt in die Kategorie der Kausalität, die nur die Erscheinungen betrifft, aber das Genie ist fähig durch seine Intuition zum Wesen der Wirklichkeit vorzudringen. Für den großen Einfluß dieser pessimistischen Philosophie gerade auf die Künstler wurde diese Gleichsetzung des philosophischen mit dem künstlerischen Produzieren bedeutsam. Philosophie ist nicht strenge begriffliche Wissenschaft, sondern geniale Deutung aus künstlerischer Schau, in ursprünglicher Erzeugung dem Genie vorbehalten.

Aber welch eine Welt von Unterschieden liegt dann zwischen dem Bild des Urwillens, das Fichte zeichnet, und jener düsteren Schau des Pessimismus. Fichte nimmt den Ausgang von der hellen sittlichen Tat. Das Handeln um des Handelns willen ist ihm deshalb schon sittlich wertvoll und Faulheit die schlimmste Sünde. Fichte stand mitten im Leben und nahm an den Schicksalen der Nation stärksten Anteil. Schopenhauer aber lebte neben seiner Zeit her, bis in sein Alter unbeachtet, fast vergessen; für die Frankfurter ein schrulliges Original. Sie ahnten nicht, mit welch zähem Fleiß ein großer Denker sich aus seinen Büchern eine eigene Welt baute, wie er im Ringen mit den Dämonen der eigenen Brust unermüdlich die inneren Gesichte aufs Papier bannte. Ein Manuskriptband nach dem anderen füllt sich und bleibt mit seinem Inhalt noch Jahr um Jahr verborgen. Der Willensbegriff mußte in einem solchen Leben eine andere Färbung bekommen. Sein Gegenstand war das quälende, unbefriedigte Drängen und Sehnen eines völlig einsamen und verbitterten Herzens. Nunmehr kann der Wille nicht mehr wie bei Fichte zugleich praktische Vernunft sein. Der Wille wird geschildert als unvernünftig und blind. Das Ziel der Erlösung muß gerade umgekehrt statt der Bejahung solchen immerwährenden Wollens die Aufhebung des Wollens sein.

Wie eine Offenbarung mußte es deshalb auf Schopenhauer wirken, daß damals die ersten Quellenschriften indischen Glaubens durch Übersetzungen bekannt wurden. Im „Buddhaismus“ sah er Menschen, die wie er selbst am Willen litten; die dem inneren Frieden, der asketischen Aufhebung des Wollens und Lebens, dem Nirwana zustrebten. Das sonst mit der ganzen Verständnislosigkeit des Aufklärungsmenschen bekämpfte Christentum wird insoweit anerkannt, ja gilt ihm sogar nur insoweit überhaupt nur als echt, als es die Askese lehrt: „Ich getröste mich dem-

nach, daß meine Ethik, in Beziehung auf den Upanischad der heiligen Veden, wie auch auf die Weltreligion Buddha's völlig orthodox ist, ja selbst mit dem alten, ächten Christentum nicht im Widerspruch steht. Gegen alle sonstigen Verketzerungen aber bin ich gepanzert und habe dreifaches Erz um die Brust.“ (III, 340.)

Diese Gleichsetzung der christlichen mit der Buddhistischen Askese übersieht völlig den ganz anderen Stellenwert, ihre durchaus positive Normierung innerhalb der christlichen Lebensordnung. Da aber Nietzsche, Wagner und viele andere in ihrer Weltanschauung von Schopenhauer entscheidend beeinflußt worden sind, sind seine willkürlichen Entstellungen eine der Hauptquellen für moderne Mißverständnisse des Christentums geworden.

Wie es nun der blinde Urwille fertig bringt, die Wirklichkeit aus sich hervorzuzaubern, bleibt unerklärt; erst recht, wie er im Menschen zu einem erkennenden Wesen werden soll, das nun in einer vor-empirischen Tat, jenseits aller Zeit sich zu einem ganz bestimmten Charakter selbst determiniert. Alles ist eine Ausdeutung der Behauptung, es gebe „ein unmittelbares Innewerden seiner selbst als des Dinges an sich“. (V, 226.)

Die Ethik Schopenhauers führt, wenn man sie wörtlich nimmt, zur völligen Aufhebung alles ethischen Handelns, zu einer reinen Passivität: „Weit entfernt also, daß der Charakter das Werk vernünftiger Wahl und Überlegung wäre, hat der Intellekt beim Handeln nichts weiter zu thun, als dem Willen die Motive vorzuhalten: dann aber muß er als bloßer Zuschauer und Zeuge zusehen, wie aus ihrer Wirkung auf den gegebenen Charakter der Lebenslauf sich gestaltet, dessen sämtliche Vorgänge, genau genommen, mit derselben Notwendigkeit eintreten, wie die Bewegungen eines Uhrwerks.“ (V, 241.) Die Lehre von der Willensfreiheit versetzt ihn geradezu in Wut und veranlaßt ihn zu einem massiven Zornesausbruch gegen das Judentum und damit auch gegen das Christentum, das er mit jenem weitgehend gleichsetzt: „Meine Standarte ist die Wahrheit. Bin ich doch eben kein Philosophieprofessor und erkenne daher nicht meinen Beruf darin, nur vor allen Dingen die Grundgedanken des Judentums sicher zu stellen, selbst wenn solche aller und jeder philosophischen Erkenntnis den Weg auf immer verrennen sollten. Liberum arbitrium indifferentiae, unter dem Namen ‚die sittliche Freiheit‘ ist eine allerliebste Spielpuppe für Philosophieprofessoren, die man ihnen lassen muß, — den geistreichen, redlichen und aufrichtigen.“ (V, 246.)

5. Man tut Schopenhauer vielleicht kein Unrecht, wenn man aus seiner allzu hitzigen Verteidigung des Determinismus eine geheime Unruhe heraushört. Gerade in diesem Lehrpunkte ist er sich nicht treu geblieben. In einem sonderbaren Widerspruch zu seiner Leugnung der sittlichen Freiheit glaubt er doch an die Möglichkeit der Selbsterlösung von der Qual des treibenden Willens.

Sein Atheismus kennt keine religiöse Erlösung! Wie der Dialog „Über Religion“ weitläufig ausführt, ist die Offenbarungsreligion eine Volksmetaphysik, die man bestenfalls äußerlich achtet, da die Masse nun einmal einen „Mythos“ braucht: „Den Fürsten ist der Herrgott der Knecht Rupprecht, mit dem sie die großen Kinder zu Bette jagen, wenn nichts

anderes mehr helfen will; daher sie auch viel auf ihn halten." (V, 361.) Von dem neuen Verständnis, das seine Zeit für die positive Religion sich erarbeitete, ist Schopenhauer unberührt geblieben. In voller Harmlosigkeit bringt er alle Kümmerlichkeiten der Aufklärung wieder vor.

Wirklich erlöst fühlte sich aber dieser einsame Mensch, der sogar zu seiner Mutter schließlich jede Beziehung abbrach, wenn hohe Kunst sein dunkles Gemüt erleuchtete und erwärmte. Er nimmt die ästhetische Theorie von der „interesselosen Anschauung" zu Hilfe, um die eigene Erfahrung zu deuten, daß edle Kunstwerke, vor allem aber die Musik den blinden Drang des Willens zur Ruhe bringen können. In der Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft bezieht sich der Intellekt nicht mehr auf das Einzelne, sonder auf die Ideen und wird dadurch vom Willen frei. Die Flucht in das Nichts, das indische Ideal des Nirwana wird so wenigstens für kurze Zeit im Ablauf des gewöhnlichen Lebens möglich. Schopenhauer wird so zum Propheten jener Bildungsreligion des Liberalismus, die in Kunst und Wissenschaft Erlösung vom Leide des Lebens suchte. Herrscht sonst nur der traurige Wechsel von Not und Langeweile, so schenkt die Kunst „reine Freuden".

Schopenhauer müßte aber nicht er selbst, der bittere Pessimist, gewesen sein, wenn er nicht die Scheinhaftigkeit und den Trug auch dieser Ideale entlarvt hätte. In geradezu erbarmungsloser Selbstzerfleischung entwertet er den einzigen Reichtum seines Lebens: „Das, was man sonst den schönsten Theil, die reinsten Freuden des Lebens nennen möchte, eben auch nur, weil es uns aus dem realen Daseyn heraushebt und uns in antheilslose Zuschauer desselben verwandelt, also das reine Erkennen, dem alles Wollen fremd bleibt, der Genuß des Schönen, die ächte Freude an der Kunst, dies ist, weil es schon seltene Anlagen erfordert, nur höchst Wenigen und auch diesen nur als ein vorübergehender Traum vergönnt: und dann macht eben diese Wenigen die höhere intellektuelle Kraft für viel größere Leiden empfänglich, als die Stumpferen je empfinden können, und stellt sie überdies einsam unter merklich von ihnen verschiedene Wesen: wodurch sich denn auch dieses ausgleicht." (I, 407.)

Wenn wir von Schopenhauer nun Abschied nehmen, so tun wir es mit innerer Ergriffenheit. Tief unglücklich ist er gewesen, in seiner bitteren Einsamkeit, in langen Jahrzehnten des Mißerfolges. Mit urwüchsiger Kraft und unerschütterlicher Ehrlichkeit hat er in die Zeit eines seichten Fortschrittsliberalismus sein Leid hinausgeschrien und in diesem Leid den Schmerz aller Kreatur erlebt. Den Gottesglauben und das Christentum hat er nie als lebendige Wirklichkeiten gespürt. Seine harten Urteile sprechen nur aus, was er vom Zeitgeist übernommen hat. Trotz allem ist er ein Prophet und Zeuge für die unersetzliche Lebenskraft echten Glaubens, weil er die ganze Trostlosigkeit des Unglaubens in seinem eigenen Schicksal — als ein Kämpfer ohne Ziel und Glück — bis in die dunkelsten Tiefen durchlebt und offen bekannt hat.

Zur Siedlungsgeschichte des mittleren und unteren Mosellandes durch die ersten christlichen Glaubensboten.

B. Die Mönche des hl. Martin von Tours.

Von J. Wagner, Rektor in Lehmen.

I.

Als um das Jahr 180 nach Christus der hl. Bischof Irenäus von Lyon in seinem Buche „Adversus haereses“ [1] die Worte niederschrieb: „Die in (den beiden) Germanien gegründeten Kirchen glauben und überliefern nicht anders als die in Spanien oder bei den Kelten, die im Orient oder in Ägypten, die in Lybien oder in der Mitte der Welt“, hatte Rom fast den ganzen damals bekannten Erdkreis erobert. Aber auch das Christentum hatte schon derartige Fortschritte gemacht, daß Tertullian um 198 in seinem Apologeticum [2] den Satz niederschreiben konnte: „Von gestern erst sind wir, und doch haben wir schon den Erdkreis und all das Eurige erfüllt, die Städte, Inseln, Castelle, Munizipalstädte, Ratsversammlungen, sogar die Heerlager, Zünfte, Dekurien, den Palast, den Senat und das Forum; wir haben euch nur die Tempel gelassen.“ Aber da war auch schon die Zeit gekommen, in der die von Rom unterjochten Völker sich gegen das Weltreich zu erheben begannen, so daß dieses über 100 Jahre hindurch seine Grenzen nur mit Mühe verteidigen konnte. Um 180 müssen die Markomannen und Quaden bis an den Rhein und die Mosel vorgedrungen sein, so daß damals bereits der limes durchbrochen wurde. Zwei römische Castelle in unserer Nähe sind in der Zeit von Kaiser Marc Aurel (161 bis 180) bis Alexander Severus (222 bis 235) zu Grunde gegangen: in den zu Kobern ausgegrabenen römischen Steinsärgen fand man nur noch Münzen bis Marc Aurel [3], und in dem 1890 ausgegrabenen Römercastell bei Niederberg nur solche bis zum Kaiser Alexander Severus [4]. Unter dem Letzgenannten muß am Rhein eine große Christenverfolgung begonnen haben, die sein Nachfolger, der grausame Maximinus Thrax, fortsetzte, über die wir aber leider nur wenig unterrichtet sind. Nach der Tradition sollen 1. auf dem Marterberg bei Koblenz [5], 2. in Bonn [6] und 3. in Köln Tausende damals den Tod gefunden haben, so auch die hl. Ursula mit ihren Gefährtinnen [7]. Doch nun schlossen sich die germanischen Stämme (salische und ripuarische Franken, Chatten, Alemannen u. a.) zu einem großen Bund zusammen, den sie den Bund der Franken nannten. Von ihm fielen die Alemannen und Markomannen 270 in Italien ein; die Franken aber zogen gen Trier, das im Jahre 275 voll-

[1] Adv. haeres. I, cp. 10.
[2] Cap. 37.
[3] Bonner Jahrb. 87, 18.
[4] Dahm, Das Castell Niederberg, S. 6.
[5] Stramberg, Rh. Ant. II, 2, S. 154.
[6] Neuß, Anfänge des Christentums, S. 26 und 77.
[7] A. a. O. S. 12.

ständig verwüstet und zerstört wurde [8]. Daß unter diesen Franken schon viele Christen waren, ersieht man daraus, daß sie den ganzen heidnischen Tempelbezirk im Trierer Altbachtal zerstörten. Allerdings ließ die römische und heidnische Reaktion nicht lange auf sich warten. Unter dem Kaiser Probus (276 bis 286) wurden Franken und Alemannen wieder zurückgeschlagen, ja sogar der limes wieder aufgebaut, und unter Maxentius, dem Mitkaiser des Diokletian, der von 287 bis 293 fast immer in Trier residierte, ist es noch einmal zu einer grausamen Christenverfolgung gekommen, in der nicht nur viele römische Soldaten, sondern auch viele Katholiken aus Trier bei der heutigen Paulinuskirche den Martertod erlitten [9]. Dann erst kam unter dem großen christlich gesinnten Kaiser Konstantin und seinen christlichen Nachfolgern eine andere und bessere Zeit. Das ganze 4. Jahrhundert war namentlich infolge des Toleranzedikt v. J. 313 der Ausbreitung des Christentums in allen Ländern, auch in Gallien und am Rhein äußerst günstig. Wenn auch die ganze weite Umgebung von Trier nach einem Briefe des Kaisers Julian v. J. 355 nur noch ein einziges großes Ödland war, in dem alle Ortschaften zerstört und die Felder unbebaut waren [10], so erstreckte sich doch noch ein zum Teil bebauter Streifen von etwa 50 km Breite (also etwa von Kochem bis Koblenz) die ganze linke Rheinseite entlang bis zum Meer, wenn auch mit nur geringer Besiedelung. Trier selbst hatte sich zu neuer Blüte erhoben; es war mit seinen Kirchen und seiner Rhetorenschule eine Hauptstätte des römisch-katholischen Christentums geworden. „Es sah die bedeutendsten Bischöfe und Kirchenlehrer in seinen Mauern: einen hl. Ambrosius, Hieronymus, M a r t i n v. T o u r s und Augustinus, der hier den Anstoß erhielt zum letzten entscheidenden Schritt seiner Bekehrung [11].“ Das war jene Zeit, in der entschlossene Glaubensboten, wie der hl. Castor, sich in die verödeten Landstriche begaben, um neue, und zwar christliche Siedelungen zu begründen. Wie schon oben dargetan, weisen die Namen dieser Siedelungen darauf hin, daß er und seine Gefährten Spanier waren. Seine Tätigkeit fällt in die Jahre 350 bis 380; seine Gefährten aber waren zu wenig zahlreich, um den immer größer werdenden Seelsorgsaufgaben gerecht zu werden, und so wandten sie sich nach seinem Tode um Hilfe an den Bischof von Trier. Auf dem bischöflichen Stuhle saß damals der hl. Britonius, der schon länger mit dem hl. Martinus bekannt war und sehr wohl wußte, was dieser seit 372 für die Verbreitung des christlichen Glaubens bereits geleistet hatte und wie er dazu auch infolge seiner Klostergründungen imstande war. In Trier gab es zwar auch eine berühmte Theologenschule, doch waren der Priester noch zu wenige. Daher wandte sich Britonius an den hl. Martinus um Glaubensboten, die er in die neubekehrte Gegend an der Mosel senden könne. Sofort war dieser zu einem so gottgefälligen Werke bereit, und als er hörte, daß die dort noch wirkenden Missionare Spanier seien, sandte er außer Priestern seiner eigenen Diözese auch spanische Priester in jene Mission, deren ihm viele

---

8 Steinhausen, Siedlungskunde, S. 381 und 382 Anm.

9 Marx, Gesch. des Erzstiftes Trier I S. 61.

10 Steinhausen, Siedlungsgeschichte, S. 427.

11 A. a. O. Seite 436.

zu Gebote standen, da er sie durch seine Fürsprache beim Kaiser in Trier vom sicheren Tode errettet hatte. Den Irrlehrer Priscillian hatte er nicht mehr retten können; aber der spanische Bischof Ithacius und die nach ihm benannten Ithacianer verlangten nun vom Kaiser, daß er auch die ehemaligen Anhänger des Priscillian in Spanien ausrotte. Auf das Wort des hl. Martinus hin wurden indessen die vom Kaiser schon nach Spanien entsandten beiden Tribunen wieder zurückgerufen [12]. Nun kamen aus Dankbarkeit viele dieser Priester, die sich in Spanien nicht mehr halten konnten, zum hl. Martinus nach Tours, wo sie wieder rechtgläubig wurden und ins Kloster des hl. Martinus eintraten.

II.

Priester und Ordensleute des hl. Martinus waren es also, die sich jetzt (nach 386) an die Mosel begaben und den Gefährten des hl. Castor zu Hilfe kamen, zunächst mit diesen zusammenarbeiteten und später gleichsam ihre Erbschaft übernahmen, aber auch den ganzen obengenannten Landstreifen auf der linken Rheinseite für das Christentum gewannen. So kam es, daß in der ersten Zeit ihrer Tätigkeit (386 bis 451) die ganze Gegend rechts und links der Mittel- und Untermosel viel früher christlich wurde, als das sog. Oberstift und die ganze ländliche Umgebung von Trier. Man erkennt dies leicht daran, daß 1. die ältesten christlichen Inschriften, die man im Unterstift fand, noch römische Namen aufweisen, so einen „Mauritius“ in Gondorf, einen „Deodatus“ in Lehmen, einen Priester „Crescentius“ in Andernach u. a.[13], die beweisen, daß die Siedelungen und die Tätigkeit der hier wirkenden Glaubensboten noch in die römische Zeit fallen. Ferner erkennt man die ältere und frühere Christianisierung der Mittelmosel 2. daran, daß viele Kirchen im Oberstift neben dem hl. Martinus auch den hl. Remigius als Patron haben, der erst 532 gestorben ist, während sich im Unterstift dieser Heilige nur in drei Kirchen findet, deren Gründung einer viel späteren Zeit angehört [14]. Das Oberstift dagegen hat 12 Remigius- und viele Martinskirchen, die frühestens aus der Zeit nach 550 stammen können.

Nur das ist leider nicht mehr möglich, genauer festzustellen, welche Siedelungen des 4. und 5. Jahrhunderts den Gefährten des hl. Castor, und welche den Priestern und Ordensleuten des hl. Martinus zuzuschreiben sind. Denn den letzteren müssen wohl auch eine Reihe von Siedelungen mit spanischen Namen zugeschrieben werden, ferner solche mit lateinischen und solche mit französischen Namen. Von Siedlungen mit spanischen Namen sind noch zu erwähnen: Hatzenport, Ober- und Niederfell, Gondorf und Kretz; ebenso die früher schon erwähnten Orte Valwig, Ediger, Kennfus,

[12] Sulp. Severus Dialog 3, Cap. 13. — Die Verhandlungen zwischen Britonius und Martinus sind nicht urkundlich überliefert; sie ergeben sich jedoch aus der damals schon bestehenden kirchlichen Organisation in Archidiakonate der Diözese und aus der tatsächlichen Übernahme der Mission durch die Mönche des hl. Martinus.

[13] Neuß, Anfänge des Christentums, S. 65.

[14] Wassenach, Retterath und Unkelbach.

Lasserg, Alken, Kobern, Lonnig, Boos, Welling, Boes u. a. Es ist zwar nicht nachweisbar, aber doch fast sicher, daß der hl. Martinus in den letzten Jahren des 4. Jahrhunderts auch selbst einmal an die Mosel kam und seine Reise sogar bis nach Mainz fortsetzte. An der Mosel gründete er, wie in Gallien, nicht nur Missionsstationen, sondern sofort auch Pfarreien und Klöster [15]; ja, man darf annehmen, daß der Ort Münstermaifeld, der von den Römern „Vicus ambitivus" genannt war, von ihm als klösterlicher Mittelpunkt für seine Missionäre bestimmt wurde und seitdem den Namen ‚Kloster' d. h. „Monasterium" erhielt. Hier wohnten vor allem die Ordensleute zusammen; da er aber auch sorgen wollte für den Unterhalt der Seinen, so wurde überall von diesen der Ackerbau wieder kultiviert, und die neugewonnenen Christen brachten gerne den Patres auch von dem Ihrigen die notwendigen Lebensmittel. Ja, sogar aus den Wäldern des Hunsrücks, wo die Jagd sehr ergiebig war, brachten sie den Herrn das erbeutete Wild ins Kloster nach Münstermaifeld. Dieses ließ sich am besten bei Hatzenport über die Mosel schaffen, und so entstand hier allmählich eine neue Siedelung, die von dem spanischen Worte caza oder chaza d. h. Jagd oder ‚Wild' — und importar oder aportar = einbringen oder „ans Land bringen" den zusammengesetzten Namen „Chazinport" erhielt. Das ist der Ursprung des Namens Hatzenport. — Das spanische „valle" heißt ‚Tal' (Ober- und Niederfell). — Gondorf heißt in den ältesten Urkunden „Contrua" (Venantius Fortunatus), „Contrava" und „Guntravia" [16]. Hier stellte sich nämlich der von Kobern sowohl als von Niederfell herkommenden römischen Straße ein Felsblock entgegen: „contra viam", woraus der Name entstand. Auch die spanische Sprache hat ebenso wie die lateinische beide Worte Contra und via. Nur heißt in der spanischen auch der Accusativ via; so daß der ursprüngliche Name wohl Contravia geheißen hat. „Creces" heißt im Spanischen „Wachstum"; das Verbum „crecer" heißt „wachsen"; der Name Kretz wird also wohl so viel bedeuten wie „Zuwachs" [17].

Zu den lateinischen Ortsnamen, die auf die Ordensleute des hl. Martinus zurückgehen, möchten wir außer „monasterium" (M. = Maifeld) rechnen die Namen „Martini lacus" (Mertloch), da hier nach einer alten Überlieferung ein vom hl. Martinus gegründetes Schwesternkloster bestanden haben soll [18], dessen Insassen sich der Fischgewinnung wegen beim Kloster einen Fischweiher angelegt hatten (lacus). Das Kloster soll 850 von den Normannen zerstört worden sein. — Ferner den Ortsnamen Locociacum, den lateinischen Namen des ersten Martinusklosters bei Poitiers, aus dem der Name „Cochem"

---

[15] Vgl. Sulp. Severus, Vita S. Martini, Cp. 13, am Schluß.

[16] Görg, MRR, I 32, und 685.

[17] Dieblich, im 13. Jahrh. Divelich ist wohl der älteste Ort an der Untermosel, da der Name dem Keltischen entstammt. Wir wissen jedoch die keltischen Namensformen nicht mehr. Die Stammsilbe findet sich in vielen keltischen Namen, z. B. bei Caesar im bellum gall.: Divico, Divio = das heutige Dijon, Divodurum = das heutige Metz etc. Wahrscheinlich hieß der Ort „Divoliacum", wie Dreckenach in röm. Zeit Draconiacum hieß.

[18] De Lorenzi II, 341.

entstand. Wegen der Länge des Namens wurde im Laufe der Zeit zunächst die erste Silbe weggelassen; das c wurde damals allgemein wie k gesprochen [19], so daß das Wort „Kokiacum“ oder „Kogiacum“ lautete. Das ist der Ursprung des Namens Cochem. Die hier neu errichtete christliche Kirche hat bis heute den hl. Martinus zum Patron.

Unter den Siedelungen mit rein französischen Namen, die zweifellos schon einer späteren Zeit angehören, mögen genannt sein „Marmoutier“ = Mermuth auf dem Hunsrück. Ferner „St. Cloud“ = Clotten, so genannt nach dem Pariser Vorort „Saint Cloud“, wo jahrhundertelang eine uralte Abtei stand, die ihren Namen von dem hl. Chlodualdus trug, einem Priester und Enkel der Königin Chlotilde [20]. Weiterhin die Orte Surgères = Moselsürsch, Luxé = Luxem in der Pfarrei Weiler bei Mayen, Bourgoin = Burgen a. d. Mosel, Ligugé (französischer Klostername für Locogiacum) = Lieg auf dem Hunsrück. — Hier muß jedoch noch zweier Orte gedacht werden, die zwar älter sind, aus deren Namen aber klar hervorgeht, daß ihr ursprünglich spanischer Name später in einen französischen verwandelt worden ist. Das Wort „Forst“ wurde schon oben erklärt; es ist aus dem französischen „Foret“ = Wald, und dieses aus dem spanischen „Fosca“ = Dickicht entstanden. Noch interessanter ist der Name Pyrmont. Als die ersten spanischen Glaubensboten in jene Gegend kamen, fanden sie weder Wald, noch sonstigen Anbau, Da sie aber hier eine Siedelung zu errichten gedachten, also schon vor dem Jahre 380, benannten sie diese mit dem spanischen Worte „paramo“ d. h. „kahle Hochfläche“. Die später kommenden Glaubensboten des hl. Martinus setzten in ihrer französischen Nasalsprache noch ein „nt“ an dieses Wort; denn unter „mont“ konnten sie sich etwas denken, unter „mo“ aber nicht, und so hieß denn jetzt die Siedelung Paramont. Diesen Namen finden wir noch in einer Urkunde des Erzbischofs Ruotbert von Trier vom Jahre 952 über jenen Ort, in der die hier stehende, jedenfalls nach den Normanneneinfällen erbaute Feste den Namen „Baramunda“ trägt [21]. Bis 1200 verwandelte sich dieses Wort in „Pirremont“ und ging später über in „Pyrmont“. Das in der Nähe des Schlosses gelegene Dorf „Bös“ ist wohl das spanische „bosque“ d. h. „Gehölz, Busch“, ebenso „Boos“ bei Mayen.

Der Name Ochtendung macht von den bisherigen Ortsnamen eine Ausnahme. Er heißt in der ältesten Urkunde (7. Jahrh.) „Octinynga“, und noch 1043 „Ochtheneting“; im Jahre 963 allerdings erscheint schon die Form „Of demodinge“. Es bestanden also zwei Formen: die ältere, mit der Silbe „Ocht“ oder „Oct“ beginnend, und die spätere mit der Anfangssilbe „Of“. Der uralte Ort hatte jedenfalls zuerst einen keltischen Namen, der wohl „Oktendun“ hieß, d. h. „Brennender Berg“. Den Namen „Of demo ding“ = „Auf der Thingstätte“ muß man als germanisch betrachten, da die späteren Siedler die ältere Form nicht mehr verstanden.

---

[19] Auf einem frühchristlichen Grabstein zu Ibersheim in Rheinhessen stehen in griechischer Schrift die lateinischen Worte „qui vixit in pake annos XII. — Nass. Ann. Bd. VII, Heft 2, S. 19.

[20] F. v. Sales Doyé, Heilige und Selige I, 210.

[21] MRR I, 951; Görg, Reg. d. Erzb. S. 326.

Es ist heute erwiesen, daß zur Zeit, da die Eifelkrater noch Lava auswarfen, bereits Menschen hier gewohnt haben. Auch hier steht eine Kirche des hl. Martinus [22].

Denjenigen, die immer noch daran zweifeln sollten, daß die ersten Glaubensboten und Siedler an der Mosel nach dem Aufhören der römischen Herrschaft S p a n i e r waren, seien außer den 45 bisher genannten hierunter 33 weitere spanische Ortsnamen der Mosel und des Maifeldes mitgeteilt, die noch um ein Beträchtliches vermehrt werden könnten:

1. **Alf**, spanisch ‚a l v e o' = Flußbett; in der ältesten Urkunde „Alve" (1144 MRU 1, 591 Biscoves-Alven. — Patron: St. Remigius. Die Kirche ist also nach 532 geweiht.)
2. **Bruttig**, span. „p r o d i g i o" = Wunder; ält. Urkunde (898): Pruteca. (MRR 1, 798.)
3. **Bullay**, span. „b u l l a j e" = Gedränge; ält. Urk. (1251): Bulley. (MRU 3, 826.)
4. **Briedel**, span. b r e d a l = Zwillich; ält. Urk.: Bredal. (MRR 1, 774 u. 1612.)
5. **Bell**, span. b e l l o = schön; ält. Urk. (1093): Belle, Bella. (MRU 1, 445, 481.)
6. **Cond**, span. C o n d a d o = Grafschaft; ält. Urk. (857) Condenduno (MRR 1, 610 und 1344).
7. **Ernst**, span. h e r e n c i a = Erbschaft; ält. Urk. (1150): Herence. (1150 MRU 1, 614.)
8. **Eller**, span. h i l e r a = Felsspalte; ält. Urk. (622 bis 1097) Elre & Elra. (MRR 1, 77. Cf. den Art „Fridolin" in Wetzer u. Welte.)
9. **Einig**, span. i n i c i a r = einweihen; ält. Urk. (1103): Inica. (MRR 1, 1572)
10. **Fankel**, span. f a n g a l = Morastloch; ält. Urk. (1100): Vankela. (MRU 1, 457.)
11. **Faid**, span. f a y a d o = Speicher, Dachkammer; alte Urk. nicht vorhanden.
12. **Gierschnach**, span. g i r = um- und umherlaufen, c e n a c h o = Obstkorb, also etwa: „Umlaufender Obstkorb". Aelt. Urk.: Gersinache. (MRU 2, 426.)
13. **Gappenach**, span. g a b a n = Mantel, n a c i o n = Volk; also „gabanaci", soviel wie Mantelvolk, oder „g a b a n n a c e r" = als Mantel geboren werden. Aelt. Urk. (1257) = Gappenache. (MRU 3, 1029.)
14. **Kruft**, span. c r i p t a = Gruft; ält. Urk. (1069) Crifta. (MRU 1, 425.)
15. **Kalt**, span. c a l e t a = kleine Bucht; ält. Urk. 1216) Calethe. (MRU 3, 57.)
16. **Kerben**, span. c i e r v o = Hirsch; ält. Urk. (981) Kerve. (Günther 2, 267.)
17. **Kollig**, span. c o l e g i o = Stift; ält. Urk. (1279) Colliche. (MRR 4, 583.)
18. **Keldung**, span. c e l d a d u n = Zelle der Höhe. Urkunden nicht vorhanden.
19. **Lay**, span. L e y = Gesetzestreue, Religion; ält. Urk. (1019) Legia. (MRR 1, 1205.)
20. **Löf**, span. l o v i o l o b i o = Weinlaube. Aelt. Urk.: (893) Loabia. (MRR 1, 773.)
21. **Mesenich**, span. m e s o n = Gasthaus, und n i c h o = Nische, also so viel wie „Gasthausnische". Aelt. Urk. (1088) Mesinich. (MRR 1, 1512.) Patron: St. Nicolaus.
22. **Masburg**, span. m a s a = Brotteig; p r i e t o = schwärzlich; also soviel wie „Schwarzbrot". Aelt. Urk. (1056): Masbreth, Massenpret. (MRU 1, 389.)

---

[22] Zum Namen Ochtendung vgl. Bonner Jahrb. 69, 103; auch Anm. — Lacomblet I, 111. In der Nähe des Dorfes liegen eine Reihe erloschener Vulkane. — Zu den im ersten Abschnitt (S. Castor) genannten s p a n i s c h e n Ortsnamen kommen also noch hinzu: Chanziport, Valle, Contravia, Cresces, Paramo und Bosque; zu den f r a n z ö s i s c h e n noch die Orte Meyreuil (= Merl) und Vernebourg, Erlendorf (= Virneburg); zu den k e l t i s c h e n außer Ochtendung noch Chemetha (= Kaimt) und Divoliacum (= Dieblich).

23. **Metternich**, span. m e t e r = setzen, leiten und r i e g o = Bewässerung; also „Wasserleitung". Aelt. Urk. (1187): M e t t r i c h. (MRU 2, 121.)
24. **Ober- und Niedermendig**, span. m e n d i g o = Bettler. Aelt. Urk. Menedig.
25. **Nehren**, span. N o g u e r a = Landschaft in Spanien. Aelt. Urk. Nogera. (MRR 1, 1273.) — (MRU 1, 591.)
26. **Neef**, span. n i è v e = Schnee. Aelt. Urk. 1140: Neven, 1160: Neiuve. (MRU 1, 569 und 681.)
27. **Pünderich**, span. p u n t o r e c o d o = Spitze der Krümmung. Urk. Pontreca. (MRU 1, 585.)
28. **Pillig**, span. p i l o = Taufstein, Kirchspiel. Urk. 1051: Pulecho. (MRU 1, 389.)
29. **Polch**, span. b u l l i c i o = Getöse, Aufruhr. Urk.: Pulicha. (MRU 1, 393. Fabricius Bd. VII, 183.)
30. **Sehl** bei Kochem, span. s i l o = Getreidekeller. Urk. (1136): Sele. (MRU 1, 544.)
31. **Trimbs**, hängt mit dem span. Wort ‚m o z a' = Mädchen zusammen. Von der altheidnischen Matronenverehrung her war es an vielen Orten, z. B. in Metz, lange Zeit Sitte, daß im Mai drei Mädchen durch das Dorf gingen, um Geld und Blumen für den Marienaltar zu sammeln; sie wurden ‚trimozas' oder ‚trimazos' genannt. (B. J. 22, 138.) Möglich allerdings, daß auch der Missionar, der diese Siedlung anlegte, aus Tremezzo am Comersee war. Aelt. Urk. (1019): Trimizze. (MRR 2, 10.)
32. **Wassenach**, span. V a s c e n a c h o = Obstschrank. Urk.: Wascenacum. (MRU 1, 562.)
33. **Wolken**, span. v o l c a n = Vulkan. Aelt. Urk. (1162): Wolkenne. (MRU 1, 692.) — Sämtliche Urkunden sind erst 4 bis 700 Jahre n a c h E n t s t e h u n g der Siedelung entstanden

III.

Der hl. Martinus war im Jahre 401 gestorben. Ruhig und mit großem Erfolg hatten seine Glaubensboten an der Mosel und auf dem Maifeld arbeiten und bis 451 die Christianisierung dieser Gegend vollenden können; denn die Alanen, Sueven und Vandalen, welche 406 von der Donau her den Rhein überschritten, waren hier nicht vorübergekommen. Und die viermalige Zerstörung Triers in den Jahren 411 bis 428 war durch die salischen Franken geschehen, die von Norden her durch Belgien und die Westeifel nach Trier kamen, unsere Gegend aber nicht heimsuchten. Eine große Gefahr entstand nur durch den Hunneneinfall im Jahre 451. Ein Teil dieser asiatischen Horden zog von Mainz her südlich an Trier vorbei über Metz nach Orleans; ein anderer Teil aber war von einem Stamm der salischen Franken im heutigen Belgien zu Hilfe gerufen. Dieser zog von Mainz her über die Nahe und den Hunsrück nordwärts und schuf große Verheerungen überall, wo er hinkam. Noch heute ist dieser Durchzug in der Erinnerung der Hunsrückbewohner, die sogar behaupten, daß der ganze Gebirgsrücken nach den Hunnen seit damals benannt sei. Auch Maifeld und Eifel hatten viel zu leiden, und manche neuerbaute christliche Kirche ging in Flammen auf. So wahrscheinlich auch das älteste Kirchlein auf der Lehmener Höhe, bei dem man noch 1865 die Grabplatte des 32jährigen Diakons Deodatus gefunden hat[23]. Die später wieder hier erbaute, aber ebenfalls längst verschwundene Kirche fiel 882 den Normannen zum Opfer.

[23] Fr. X. Kraus, Die christl. Inschriften der Rheinlande I S. 128 Nr. 260.

Auf den catalaunischen Feldern Frankreichs wurde das ungeheure Hunnenheer von den Römern, Franken und Westgoten vernichtend geschlagen; an 300 000 Mann sollen den Tod gefunden haben, und auch König Attila starb schon 453. Dann aber entstand im Westen ein großes, christliches Frankenreich. Im Jahre 586 machte Chlodovech der Römerherrschaft ein Ende durch den Sieg über Syagrius bei Soissons; 496 siegte er über die Alemannen und wurde hierauf zu Rheims vom hl. Remigius getauft. Die Burgunder besiegte er 500 bei Dijon und 507 die Westgoten bei Poitiers. Das neue Frankenreich erstreckte sich jetzt im Norden und Westen bis ans Meer und im Osten bis über den Rhein. Sein Schutzpatron wurde der h l. M a r t i n u s, namentlich seit dem Siege über die Westgoten. Den noch halb heidnischen Soldaten Chlodovechs gefiel gerade dieser Heilige so sehr, weil er sie in seiner gewöhnlichen Darstellung als römischer Soldat mit wehendem Mantel, weißem Roß und Schwert immer an ihren alten Himmelsgott Wuotan erinnerte. „Wohin meine Franziska (Streitaxt) fällt", soll einst Chlodovech gesagt haben, „da soll sich erheben eine Kirche zu Ehren des hl. Martinus!" Tours wurde ein Wallfahrtsort der Franken, zumal dort in der königlichen Kapelle der Merovinger die „Cappa S. Martini", die zweite zurückbehaltene Mantelhälfte des ehemaligen römischen Soldaten als vornehmste Reliquie aufbewahrt wurde. Die Klosterbasilika in Tours wurde das Nationalheiligtum des fränkischen Reiches. Jetzt dehnte sich sehr bald die Verehrung des hl. Martinus auf das ganze trierische Oberstift aus und ebenso auf die im Osten eroberten Gebiete. In dem kleinen Rheinhessen sind seit dieser Zeit nicht weniger als 35 Kirchen des hl. Martinus geweiht worden; daneben auch viele dem hl. Remigius, den hl. Dionysius und Quintinius. (Reims, St. Denis und St. Quentin.)[24]

Der Dom zu Mainz, ehemals dem hl. Petrus geweiht, von den Hunnen jedoch zerstört, erhielt den hl. Martinus zum Patron. In Worms erhebt sich über dem Kerker des römischen Soldaten und späteren Bischofs Martinus die Kirche St. Martin. Neue Siedelungen brauchten jetzt von den Glaubensboten nicht mehr angelegt zu werden; alle im 6. und 7. Jahrhundert schon bestehenden Ortschaften trugen im Ortsnamen die germanische Endung „heim". Bis 1882 waren in Wiesbaden acht frühchristliche Inschriften aufgefunden, alle aber erst aus der Zeit n a c h 451[25]. Daß allerdings schon vorher auch hier und im Land der Vangionen viele Bewohner christlich waren, beweisen die in christlichen Gräbern zu Selzer und Kreuznach aufgefundenen Münzen von Konstantin II. (337 bis 61)[26]. Das rheinabwärts von den Hunnen zerstörte Christentum richteten die Jünger des hl. Martinus wieder auf, und so finden wir in Bingen die Kirche des hl. Martinus, ferner den Martinsberg bei Andernach[27], den Martinsberg (heute Apollinarisberg) bei Remagen[28], die Martinskirchen in Bonn und Köln, den Walddistrikt „Merzberg" bei Dierdorf[29], der einst dem Gott Donar geweiht war etc.

---

[24] Spang, im Mainzer Journal v. 10. Nov. 1928, St. Martin und seine Kirchen.
[25] Nass. Ann. Bd. 17, II. Teil, S. 144.
[26] Nass. Ann. Bd. 7, Heft 2, Seite 16 und 34.
[27] Bonn. J. 72, 120 f.
[28] De Lorenzi II S. 378 und MRR 1, Nr. 1628.
[29] B. J. 87, 198 ff.

St. Martinus selbst war höchst wahrscheinlich zwischen 386 und 400 noch einmal in die Gegend von Mainz gekommen in der Erinnerung an jenen Tag, da er dort von Kaiser Julian dem Abtrünnigen seinen Abschied aus dem Heere erbeten hatte, dieser ihn aber, weil am andern Tag der Feldzug gegen die Alemannen beginnen sollte, zu Worms in den Kerker werfen ließ. Da noch am nämlichen Tag die Feinde um Frieden baten, erhielt Martinus schon am folgenden Tag die Freiheit wieder und auch seinen Abschied [30]. Nach Sulpitius Severus bekämpfte er besonders jene Dämonen, die sich unter dem Bild des Jupiter und Merkur verehren ließen [31]. Nun aber war gerade in der Gegend von Mainz die Verehrung des „rohen und stumpfsinnigen Dämons Jupiter“ [32] eine weit verbreitete. „Einen besonderen Charakter trugen die vorwiegend hier vorkommenden Jupitergigantensäulen, etwa 30 an der Zahl in und bei Mainz, in Schierstein, Alzey, Bingen etc.[33].“ Friedrich Marx schreibt: „Martinus kämpfte gegen Jupiter und Merkurius, wie er auch unter dem Beistand des Himmels vermocht hat, columnam immensae molis, cui idolum superstabat, . . evertere, also ein Götterbild nach Art der Mainzer columna caelata [34].“ Die Nachbildung einer solchen Säule, 12,50 m hoch, wie sie eine Mainzer Handelsgesellschaft im Jahre 67 zu Ehren Kaiser Neros errichtet hatte, ist heute vor der Saalburg in Homburg aufgestellt, und die Abbildung einer solchen findet sich in den Nass. Annalen [35]. Hier bei Mainz muß der hl. Martinus wohl m e h r e r e Bildsäulen Jupiters zerstört haben. Die Wunderkraft und nicht weniger die Gewalt über die bösen Geister war diesem Heiligen zweifellos von Gott zwecks Ausbreitung des Christentums verliehen, und von der Liebe und hohen Verehrung, die ihm deshalb seine Jünger und das ganze Volk entgegenbrachten, zeugen die zahlreichen Kirchen, die überall zu seiner Ehre erbaut wurden.

Noch fast 200 Jahre nach seinem Tode arbeiteten seine Glaubensboten in dieser Gegend, an der Nahe (Kreuznach, Sponheim) und am Rhein. Die Christianisierung und Besiedelung der M i t t e l - und U n t e r m o s e l aber, des größten Teiles des M a i f e l d e s durch sie und den hl. Castor fällt in die Zeit von 350 bis 450. Schriftliche Urkunden über diese Jahre können nicht mehr vorliegen, und auch der Steininschriften sind bisher nur wenige gefunden worden [36]. Was uns aber selbst die O r t s n a m e n und P a t r o z i n i e n der Kirchen noch heute zu sagen vermögen, ist ebenso interessant als lehrreich.

---

[30] Sulp. Sev. Vita S. Martini Cap 4.

[31] A. a. O. Dial. 3 cp. 6.

[32] Dialog 2, Cap. 13.

[33] Der Gelehrte Como in der „Rhein. Heimat“, März 1934, S. 3.

[34] B. J. 120, 17, Anm., und Mainzer Zeitschrift I (1906) S. 68. Sulp. Sev. Dial. 3, Cap. 9.

[35] Bd. 15, S. 1 ff.

[36] Sie bestätigen die Richtigkeit vorstehender Ausführungen.

„Mein Brevier".

Erwägungen und Anregungen über das kirchliche Stundengebet.

Dargeboten von einem Jubilarpriester.

„Mein Brevier", wie oft wird dieses Wort aus Priestermund gesprochen; ich habe mein Brevier noch zu beten, schon gebetet. Ob man sich immer dessen bewußt ist, was dieses Wort in sich begreift? Das Brevier ist das offizielle Gebetbuch der Kirche. So sagt uns schon sein feststehender Titel: Breviarium Romanum, ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis maximi jussu editum aliorumque Pontificum cura recognitum, Pii Papae X. auctoritate reformatum. Im Brevier also betet die Kirche. Aus ihrer Hand haben wir Priester das Brevier entgegengenommen bei der Subdiakonatsweihe. Dadurch ist das Gebetbuch der Kirche unser Gebetbuch, „Mein Brevier" geworden. Auf Lebenszeit sind wir mit dem Brevier verbunden, und nur physische oder moralische Unmöglichkeit und der Tod können dieses Bündnis des Priesters mit dem Brevier lösen.

„Mein Brevier" soll das Brevier weiterhin dadurch werden, daß ich die geistigen Schätze hebe, die im Brevier niedergelegt sind. Man darf auf das Brevier anwenden die Worte Ez. 3, 1: „Comede volumen istud... et comedi illud et factum est in ore meo sicut mel dulce." An dem Brevier haben Jahrhunderte gearbeitet. Das Höchste und Tiefste, was Gott geoffenbart und Menschengeist erdacht hat, ist in diesem Buche zusammengetragen. Wir wissen, daß wir das Brevier nicht studienhalber, des Wissens halber rezitieren dürfen. Aber man kann ein zweifaches Wissen unterscheiden, ein Wissen um des Wissens willen und um unseres Heiles willen. (Fructificantes et crescentes in scientia Dei. Col. 1, 10.) „Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem." Röm. 12, 3. Ich erinnere mich eines Ausspruches des hl. Bernard, den Bischof von Leonrod († 5. 9. 1905) bei einer Akademiefeier uns vorlegte:

> Sunt, qui scire volunt, ut sciant, et curiositas est.
> Sunt, qui scire volunt, ut sciantur, et vanitas est.
> Sunt, qui scire volunt, ut aedificent, et caritas est.
> Sunt, qui scire volunt, ut aedificentur, et prudentia est.

Wir tun gut daran, es mit den beiden letzteren zu halten, dazu hilft mir mein Brevier. Es ist eine ergiebige Fundstätte für meine Betrachtung, wenn auch der Stoff nicht in schulgerechter Form dargeboten ist, wie in den gebräuchlichen Betrachtungsbüchern mit ihren Vorübungen, Punkten und Anwendungen.

Vollends wird das Brevier zu meinem Brevier, wenn ich es bete digne, devote und attente. Wir glauben doch an die Kraft und die Verdienste des Gebetes. Man spricht heute so viel vom „Werte schaffen". Jedes andächtig gebetete officium ist ein repositum, ein „Wert", dessen Wirkung uns einst erfreuen wird, wenn die auf das Gebet verwendete Mühe längst vergessen ist, eine Frucht, die wir ewig genießen werden, ohne daß sie jemals verzehrt wird. Und wenn man sucht nach Gedanken für die Predigt, auch da läßt uns das Brevier nicht im Stich.

Die folgenden Ausführungen sollen nicht geschehen in der Form fachgelehrter Aufmachung, dazu fühle ich mich nicht berufen. Ich habe nur versucht, aus bewährten Autoren herauszusuchen, was mir zweckdienlich erschien, das Gefundene auf engerem Raume zusammenzustellen zum Nutz und Frommen meiner Amtsbrüder. Mögen sie mich teilnehmen lassen an den Verdiensten ihres frommen Betens. Benützt habe ich u. a.: Thalhofer, Erklärung der Psalmen und desselben Verfassers Liturgik; Wutz, Die Psalmen des Breviers; Stephan, Psalmenschlüssel; Jacobs, Die Kunst im Dienste der Kirche; Tissot, Das innerliche Leben; Chaignon, Betrachtungen.

Folgende Bemerkungen mögen vorausgeschickt sein:

Ich bin mir bewußt, meinen Lesern nichts wesentlich Neues bieten zu können. Das Dargebotene soll vielmehr nur eine Auffrischung dessen sein, was früher uns nahegelegt worden ist.

Hauptzweck dieser Erwägungen ist der, daß das Brevier in möglichst vollkommener Weise gebetet werde. Dazu gehört vor allem, daß wir es nach bestem Können kennenlernen. Nihil volitum, nisi prius cognitum. In dem Maße, in dem wir das Brevier gründlich kennenlernen, werden wir es hochschätzen und lieben. Und diese Liebe wird uns lehren, das Brevier so zu beten, wie es der Wunsch unserer hl. Kirche ist, wie es für uns die Quelle reicher Segnungen wird.

Das Brevier ist in seiner ursprünglichen Bedeutung ein Auszug aus einem plenarium von kirchlichen Gebetsformularien. Der Name Brevier wird zuerst angewandt auf die Reisegebetbücher der Ordensleute, die die Psalmen auswendig wußten. Nach seiner jetzigen Bedeutung, wie sie vermutlich durch Papst Gregor VII. festgelegt wurde, bedeutet das Wort Brevier eine Sammlung von Gebetsformularien nicht sakramentalen Charakters, die zu dem öffentlichen, nach Tag und Stunden festgesetzten Gottesdienst der Kirche diente. (TH.) Daher auch der Name: horarius liber. Insoweit kann man von diesem Namen nicht sagen: Nomen-omen.

Wohl aber gilt dieses Wort, wenn man zurückgreift auf die andern Namen, mit denen das Brevier bezeichnet wird. Sie lassen uns erkennen, daß es sich beim Brevier handelt um etwas Heiliges, gewissermaßen Göttliches. So nennen wir das Brevier:

P s a l m o d i a d i v i n a. Indem wir unser Brevier nach bestem Können andächtig beten, reihen wir uns den himmlischen Chören an, deren Seligkeit es ist, unaufhörlich Gottes Lob zu singen — incessabili voce clamantes: Sanctus ...

O f f i c i u m d i v i n u m, so lautet eine weitere Bezeichnung für unser Brevier. Ja, es ist wahrhaft ein Gottesdienst, den wir brevierbetend verrichten. Officium heißt D i e n s t. Der Soldat auf verantwortungsvollem Posten, der Lehrer in der Schule und Tausende von Vertretern anderer Berufe, sie tun ihren D i e n s t. Man erwartet von ihnen, daß sie ganz und voll ihre Schuldigkeit tun im Dienste ihrer Mitmenschen. — Der Brevier betende Priester steht auch im Dienst, dem höchsten, den es gibt, im Dienste der Verherrlichung Gottes. Er tut Dienst am Hofstaate Gottes, wie es von Zacharias berichtet wird. Aber auch im Dienste der Menschen, pro hominibus constitutus in iis, quae sunt ad Deum. Auch hier gilt: „Hic

quaeritur, ut fidelis quis inveniatur.“ (I. Cor. 4, 2.) Der Priester steht Seite an Seite mit den himmlischen Heerscharen, wetteifert gewissermaßen mit ihnen:

Illi canentes jungimur
Almae Sionis aemuli. (Dedicatio Eccl.)

Sein Dienst ist daher wahrhaft ein officium divinum. Und darum wird auch von ihm erwartet, daß er ganz und voll auf seinem Posten steht, sein officium divinum verrichtet.

Opus Dei wird ferner das Brevier genannt. Gott wirkt in uns beim Gebet, er ist der Tätige und hinwiederum der Gegenstand unserer Tätigkeit, indem wir ihn loben, ihm unsere Nöten und Anliegen vortragen. — Gott allein schaut in die Tiefen und Abgründe seiner Herrlichkeit, ist sich selbst Gegenstand höchster Ehrung, das ist sein summum opus. Mit dieser Verherrlichung, die Gott sich selbst erweist, vereinigt sich das dreimal Sanctus der Engel, der Auserwählten, das Lobgebet, das der Erdenpilger, insbesondere der Priester in seinem Pflichtgebet seinem Schöpfer darbietet, Teilnahme am opus Dei. Schön faßt der hl. Augustin diesen Gedanken in die Worte: Ut bene laudetur Deus, laudavit seipsum Deus, et ideo, quia dignatus est, laudare se, invenit homo, quemadmodum laudet eum.

Alle diese Namen weisen darauf hin, daß es etwas Heiliges, Ehrwürdiges ist um unser Breviergebet; stellen an den Priester die Anforderung, sein Breviergebet mit dem ganzen Aufgebot seines Könnens so zu verrichten, wie es der Heiligkeit desselben entspricht. Sancta sancte.

Es mag der Beter vielleicht die Frage stellen: Was kann Gott an meinem schwachen Lobe gelegen sein, an dem Gebete eines Menschen, der mit Isaias sagen muß: „Vir pollutus labiis ego sum.“ (6, 5.) Aber Gott kann mir einen Seraph schicken mit einer glühenden Kohle, die er mit einer Feuerzange vom Altare genommen hat, meine Zunge damit berühren und sagen: „Ecce tetigit hoc labia tua, et auferetur iniquitas tua, et peccatum tuum mundabitur.“ (Ib. v. 7.) — Oder es kann über mich kommen das Gefühl des Unvermögens, Gott würdig Lob zu singen und mit Jeremias zu sprechen: „Domine Deus: ecce nescio loqui, quia puer ego sum ... Et misit Dominus manum suam, et tetigit os meum: et dixit Dominus ad me: ecce dedi verba mea in ore tuo.“ (1, 6—9.) Sind es ja doch zum großen Teil die Worte Gottes, die im Brevier uns in den Mund gelegt sind. Gottes reinigende Kohle und kraftvolle Hand mögen unsere Lippen berühren ad benedicendum nomen sanctum eius.

Das Brevier als Ganzes betrachtet.

Unsere priesterliche Sendung ist klar umschrieben in den Worten des Heilandes: Ego elegi vos, ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat.“ (Joh. 15, 16.) Die Früchte des seelsorgerlichen Wirkens aber liegen nicht im Bereiche des natürlichen Lebens und können deshalb auch nur durch übernatürliche Mittel zur Ausreifung gebracht werden, die Gnade Gottes. Wir kennen die Worte: „Neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.“ (I. Cor. 3, 7.) Und speziell auf unser homiletisches Amt angewendet gelten die Worte: „Est

sermo meus et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae Verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis“ (ib. 2, 4.) Seelsorger sind wir und an den unsterblichen Seelen muß unsere Wirksamkeit sich vollziehen. Der hl. Pfarrer von Ars erzählt, daß der Heiland die hl. Katharina einmal eine Seele schauen ließ. Sie fand die Seele so schön, daß sie sagte: „Herr, wenn ich nicht wüßte, daß es nur einen Gott gibt, so würde ich meinen, dies sei auch einer.“ Und die Sorge für diese Seele ist uns übertragen. Irgendein Kirchenvater spricht von einem Munus, angelicis humeris reformidandum. Geht das nicht über unsere Kräfte? Allerdings ja, wenn wir auf unsere natürlichen Kräfte angewiesen wären. Wir bedürfen dazu der Kräfte aus der Übernatur, und diese wollen erbetet sein. Darum das Breviergebet.

Der größte Seelsorger, unser Heiland, unterbrach oftmals seine öffentliche Wirksamkeit, um mit seinem himmlischen Vater Zwiesprache zu halten über sein großes Werk. Die Apostel wählten sich besondere Helfer für ihre Caritasarbeit mit der Begründung: „Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus.“ (Act. 6, 4.)

Darum läßt die Kirche ihre Priesteramtsbewerber wissen, daß sie mit der ersten der höheren Weihen die Pflicht übernehmen, lebenslänglich die kirchlichen Tagzeiten, das Brevier zu beten.

Opfer und Gebet sind von jeher die wesentlichen Akte jeglichen religiösen Kultes gewesen. Christus hat sich für die Menschheit dargebracht und diese seine Opferhandlung mit der Weihrauchwolke des Gebetes umgeben. Wie er nun im Himmel seinem himmlischen Vater sein Opfer dauernd darbietet als „semper vivens ad interpellandum pro nobis“, so soll auch auf Erden die fortgesetzte Erneuerung des Erlösungsopfers umhüllt sein von einer Fülle mittlerischer Gebete, die ihren Fortklang haben sollen durch das ganze Tagewerk dessen, der an Christi Stelle das eucharistische Opfer darbringt. Das ist auch angedeutet dadurch, daß die Kollekte der hl. Messe durch das ganze Stundengebet des Priesters sich wiederholt. Wir können also sagen, der Priester verrichtet sein Stundengebet zunächst im Namen Christi, des Hauptes der Kirche, und dann auch im Namen dieser Kirche, deren ausführendes Organ er durch die hl. Weihen geworden ist. (Thalhofer.)

Die Vierhunderttausend Priester der Kirche stellen somit die gewaltige Phalanx der ecclesia orans dar, und das Breviergebet ist herausgehoben aus dem engen Rahmen privater Andacht und hat einen objektiven Wert, der unabhängig ist von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des betenden Priesters.

Weil der Priester also nicht als Privatperson, sondern als Mittler, als Liturge, d. h. als Amtsperson im Auftrag und im Namen der Kirche betet, spricht er auch immer, selbst wenn er allein betet, in der Mehrzahl, so daß der hl. Thomas sagen kann, das Breviergebet sei eine Oratio publica et communis, quae in persona totius populi Deo offertur. Gerade durch seinen innigen Zusammenhang mit dem neutestamentlichen Opfer erhält das Breviergebet der ex ordine verpflichteten Priester eine so hohe Bedeutung und Weihe.

Müssen wir schon aus dem Zusammenhang mit dem hl. Meßopfer unser Brevier recht hoch schätzen lernen, so wird diese Hochbewertung noch gefördert durch den Gedanken an den Segen, der von dieser acies ordinata ausgeht. Wir dürfen doch voraussetzen, daß der größte Teil der Priester ernstlich bemüht sein wird, seinen Posten in dieser Betergemeinschaft würdig auszufüllen. Und das ist ein reichfließender Segensquell für die Kirche und ihre Glieder, für die ganze Menschheit. „Quasi mundus illi universus sit concreditus atque omnium sit pater, sic ad Deum accedit." So der hl. Chrysostomus. Wenn es je eine Notwendigkeit gab, für die Kirche zu beten, dann besonders in unseren Tagen, da man von so vielen Seiten her anstürmt gegen die Verkündigerin der Wahrheit, da man wieder die Methoden eines Nero, Caligula, Diokletian u. a. hervorgeholt hat, da wieder Märtyrerblut in Strömen fließt.

Wie beim hl. Meßopfer, so können wir auch beim liturgischen Stundengebet unterscheiden zwischen fructus universales, speciales und specialissimi, fructus ex opere operantis und operato, ersteres nach Maßgabe der persönlichen Andacht des priesterlichen Beters. Auch von fructus ministeriales kann die Rede sein insofern, als durch die andächtige Rezitation der kirchlichen Tageszeiten seitens eines Pfarrers eine Gemeinde besonderen Anteil an den Früchten seines Gebetes haben wird.

Seien wir stets durchdrungen von dem Bewußtsein, im Brevier das Gebetbuch der Kirche in Händen zu haben, im Auftrage und als Organ des mystischen Leibes Christi, der Kirche zu beten für die großen Ziele und Anliegen, die sie als die kämpfende Gemeinschaft vor den Thron Gottes zu bringen hat.

Nun liegt uns die Frage nahe: was bietet uns denn die Kirche in ihrem, in „meinem Brevier?"

Zunächst die ganze Fülle der gottgeoffenbarten Wahrheiten. Wenn wir alljährlich uns hindurchbeten durch die vier Bände der einzelnen Jahreszeiten, dann zieht an unserem Geiste vorüber die ganze Weltgeschichte vom In principio creavit Deus coelum et terram bis zum Tunc videbunt signum Filii hominis, dem Augenblick, da der Greuel der Verwüstung sein wird, der Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen wird, zu richten die Lebendigen und Verstorbenen; insbesondere die ganze Heilsgeschichte vom Protoevangelium bis zum Brausen des Sturmwindes bei der Herabkunft des Heiligen Geistes. Wir hören die Väter des Alten Bundes seufzen nach der Ankunft des Messias, sehen diesen dann in der Krippe liegen, begleiten ihn auf seinem Lebenswege bis nach Golgotha, zum Grabe, das die Verwesung nicht schauen sollte, auf den Ölberg, da er seinen Aufstieg zum Himmel nahm, um als Gottmensch zu sitzen zur Rechten des Vaters. Kurz gesagt, die ganze Christologie.

Als zarten Faden hineingewoben finden wir das Mitwirken der allerseligsten Jungfrau am Werke der Erlösung. Wir hören von ihrer makellosen Empfängnis, von ihrer Geburt, die der ganzen Welt Freude verkündete, hören das Ave des himmlischen Boten und das Fiat von Mariae Lippen, das dem Logos Einlaß gewährte in ihren jungfräulichen Schoß, begleiten sie auf dem Wege ins Gebirge, um dort ihre Seligpreisung durch Elisabeth und ihr Magnificat zu hören, sehen ihre Mutterfreude in

Bethlehem, aber auch ihr Mutterleiden auf dem Kreuzwege, sehen sie in der Mitte der Apostel am Pfingstfeste, ihr treues Zusammenhalten mit den Aposteln, ihre Aufnahme in den Himmel, wo sie als Mutter der göttlichen Gnade ihres Amtes walten wird bis zum Ende der Zeiten.

Um wieder zurückzugreifen auf das Kirchenjahr des Breviers, wir vernehmen aus dem Munde des Heilandes die trostreichen Worte von der Sündenvergebung, die Worte, mit denen er in Kapharnaum die Verheißung gab, uns sein heiliges Fleisch und Blut zur Speise und zum Tranke zu geben, wir hören, wie er im Abendmahlsaale sein Versprechen einlöst. Wir hören die machtvollen Worte von der Auferstehung des Fleisches und vom ewigen Leben. In Wahrheit, das Brevier ist uns die stets sich wiederholende Erinnerung an Gottes Offenbarungen, die anschauliche Darstellung dessen, was wir katholische Dogmatik nennen.

Wie unser Brevier uns ferner eine ganze Fülle von Anregungen für unser innerliches Leben bietet, davon soll an anderer Stelle die Rede sein.

Fragen wir uns nunmehr: Welche Absicht hat die Kirche gehabt, als sie uns das Brevier in die Hand gab?

An erster Stelle soll durch das Breviergebet ein machtvolles Glaubensbekenntnis zum Ausdruck kommen. Es ist sicher nicht ohne Bedeutung, daß das apostolische Glaubensbekenntnis so oft zur Rezitation kommt. Dreimal an jedem Tag vom duplex aufwärts und fünfmal vom semiduplex abwärts bis zur feria simplex. Der Glaube ist nun einmal die Grundlage, auf der sich unsere ganze religiöse Betätigung aufbauen muß. Im Gebete treten wir hin zu Gott. Es ist eine elevatio mentis ad Deum. Und da gilt: „Accedentem ad Deum oportet credere, quia est et quia inquirentibus se remunerator sit.“ (Hebr. 11, 6.) Wozu der hl. Augustin bemerkt: „Si accedere est credere, qui credit, accedit.“ In diesem Glaubensbekenntnis fassen wir das ganze Offenbarungswerk Gottes zusammen, machen es uns zu eigen. In kürzerer gedrängter Form im Apostolicum, ausführlich im Athanasianum. So ist also unser Breviergebet ein von unzähligen Priesterlippen gesprochenes Credo, ein Credo an Gott, der ist, der die Wahrheit ist und uns offenbart, der das letzte und entscheidende Wort über uns spricht, Deus Alpha et Omega. Es heißt: „Justus ex fide vivit“, man kann auch sagen: Ex fide orat. (Rom. 1, 17.)

Eine weitere Absicht, in der die Kirche uns Priester das Brevier beten läßt, ist, das Lob Gottes.

Der primäre Zweck der ganzen Schöpfung ist die Ehre Gottes. Gott hat die Geschöpfe ins Dasein gerufen; dabei mußte ihm ein Ziel vorschweben, und dieses Ziel mußte wiederum er selbst sein, seine Ehre. „Propter me, propter me faciam, ut non blasphemer, et gloriam meam alteri non dabo.“ (Is. 48, 11.)

Gottes Macht ist der einzige Seinsgrund aller Dinge als Anfang, Gottes Ehre der Seinsgrund der Dinge als Ziel.

Die nicht vernunftbegabten Geschöpfe erfüllen diesen Zweck durch ihr Dasein und die in ihnen sich auswirkenden Naturgesetze: „Benedicite omnia opera Domini Domino.“ Die vernunftbegabten Geschöpfe aber müssen diesem Zwecke dienen durch freigewolltes Lob Gottes, oder, wenn sie dieser Zweckbestimmung nicht nachkommen, unter den Schlägen der

göttlichen Gerechtigkeit. Gottes Lob ist also unsere Aufgabe und „unser Brevier“ das Mittel dazu.

Alles im Brevier atmet indirekt und direkt das Lob Gottes. Indirekt durch die Bußpsalmen, Bittpsalmen, Totenoffizium, Lesungen und Orationen. Da ist es die Barmherzigkeit und Güte Gottes, zu der wir uns bekennen. — Ein Großteil des Breviers aber ergeht sich im direkten Lob Gottes. Dahin gehören vor allem die meisten Psalmen. Wir beginnen das Sonntagsoffizium mit den Worten: Dominum, qui fecit nos, venite adoremus; dann setzen wir ein mit dem Huldigungslied: Venite, exultemus Domino. An allen Tagen der Woche beginnt der fünfte Laudespsalm mit Lauda, Laudate. Es kommen hinzu die Cantica, die in der Regel ein Ausdruck überströmender Dankbarkeit sind. Gottes Lob singen durchweg die Hymnen, besonders in ihren Schlußstrophen. Wie herrlich erklingt Gottes Lob im Lobgesang, den wir den ambrosianischen nennen. Endlich das immerwährend sich wiederholende Gloria Patri am Schluß jeden Psalmes, wahrlich eine Fülle von Gotteslob in allen erdenklichen Wendungen. Es ist eine immerwährende Betätigung der Psalmworte: „Immola Deo sacrificium laudis; semper laus eius in ore meo.“ (Ps. 49, 14.)

Dieses Lob bringen wir Gott dar durch Jesus Christus dem Pauluswort gemäß: „Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est fructum labiorum confitentium nomini eius.“ (Hebr. 13, 15.) Möchten wir immer, da unsere Lippen Gottes Lob singen, dabei handeln nach den Worten: „Confitebor Domino in toto corde meo.“

Vorhin war die Rede vom primären Ziele der vernunftbegabten Geschöpfe. Diesem primären Ziele entspricht ein secundäres, nämlich unser eigenes Heil. Haben wir also zwei Ziele? Ja und nein. Ja, denn es gibt in unserem Leben einen Anteil Gottes und einen solchen der Menschen. Gottes Rechte und unsere Hoffnungen. Nein: Denn diese beiden Ziele müssen sich nach der Idee Gottes verbinden zu einem Ziel. Das letzte höchste Ziel meines Daseins ist die volle Vereinigung mit Gott. Reden wir also jetzt von einem secundären Ziele unseres Wandels auf Erden, unseren Hoffnungen. Daß diese erfüllt werden, dazu bedürfen wir einer reichen Gnadenspende Gottes, und diese will erbetet sein. Das ist die dritte Absicht, in der die Kirche uns unser Brevier beten läßt, das Bittgebet.

Zum Gebet, insbesondere zum Bittgebet sind wir verpflichtet necessitate praecepti: „Oportet semper orare et non deficere.“ (Luc. 8, 1.) Sodann auch necessitate medii. Dazu sagt das Tridentinum: „Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, et facere quod possis et petere, quod non possis, et adjuvat, ut possis.“ (Sess. VI. cap. II.) Aber, weiß denn Gott nicht, wessen wir bedürfen? Ferner, wenn ich jemanden um etwas bitte, heißt das nicht, auf die Entschlüsse der angerufenen Person einwirken, gewissermaßen eine Willensbeugung bei ihm versuchen wollen? Der hl. Thomas gibt uns auf beide Fragen Antwort: „Non est necessarium nos Deo preces porrigere, ut ei nostras indigentias vel desideria manifestemus, sed ut ipsi consideremus, in his ad divinum auxilium esse recurrendum.“ Ferner „Oratio nostra non ordinatur ad immutationem divinae dispositionis, sed ut obtineatur nostris precibus, quod Deus disposuit.“ (2. 2. ae, Qu. 83, art. 2 ad 1. et 2.) An einer anderen Stelle

(Contra Gentiles III, 96) bemerkt der hl. Thomas: „Die Gebete finden Erhörung, nicht als ob sie den ewigen Ratschluß Gottes umänderten, sondern weil sie selbst als Moment in seinen Weltplan mit aufgenommen sind. Daraus folgt, daß die Kraft des Gebetes die Wirkung eines untergeordneten besonderen Naturgesetzes umändern kann durch den Eintritt der göttlichen Macht, welche alle Naturkräfte übersteigt. Dazu der hl. Gregor: „Ea, quae sancti viri orando efficiunt, ita praedestinata sunt, ut precibus obtineantur."

Es bleibt also die Notwendigkeit bestehen, all unsere Anliegen und Nöten vor Gott hinzutragen im Vertrauen auf sein Wort: „Petite et accipietis." Dieser Notwendigkeit ist im Brevier reichlich Rechnung getragen. Wessen bedürfen wir? Erleuchtung über das Ziel, das wir zu erreichen haben, den Weg, der uns zu diesem Ziele führt, und die Mittel, die wir anzuwenden haben, ne deficiamus in via. Darum: Emitte lucem tuam et veritatem tuam. Dann ist es wiederum die aktuelle Gnade gemäß: „Sine me nihil potestis facere." „Da robur, fer auxilium." Und wer sollte nicht der Barmherzigkeit Gottes bedürfen? Darum Missere, De profundis. Und wie sonst noch all die Nöten heißen mögen, die uns die Hände zu Gott bittend falten lassen.

Ganz besonders aber kommt das Bittgebet zum Ausdruck in den Orationen, mit denen die einzelnen Horen schließen. Sie sind gewissermaßen der Höhepunkt, das innige Aufseufzen zu Gott, in das unser ganzes Stundengebet ausklingt.

In den Orationen wird fast durchweg Bezug genommen auf eine Heilstatsache, eine Eigenschaft Gottes oder das Verdienst eines Heiligen, und daraus gestaltet sich dann die Bitte, wie sie dem liturgischen Charakter der Tagesfeier entspricht.

Eines Umstandes dürfen wir bei den Orationen nicht vergessen. Wir fangen nicht unvermittelt an, sondern schicken voraus ein: Oremus, sprechen, wenn auch allein betend, im Plural, wie schon angedeutet, um anzudeuten, daß wir nicht nur für uns allein beten, daß unser Gebet mittlerischen Charakter hat, indem wir beten gewissermaßen als haftbar für die uns Anvertrauten, Nahestehenden und Anempfohlenen, für die ganze Kirche und ihre großen Anliegen. „Non oro, sed oremus dicit, quia vocem totius ecclesiae exprimit." (Honorius August.) Wie groß und weit ist doch der Wirkbereich unseres Breviergebetes! Domine, doce nos orare.